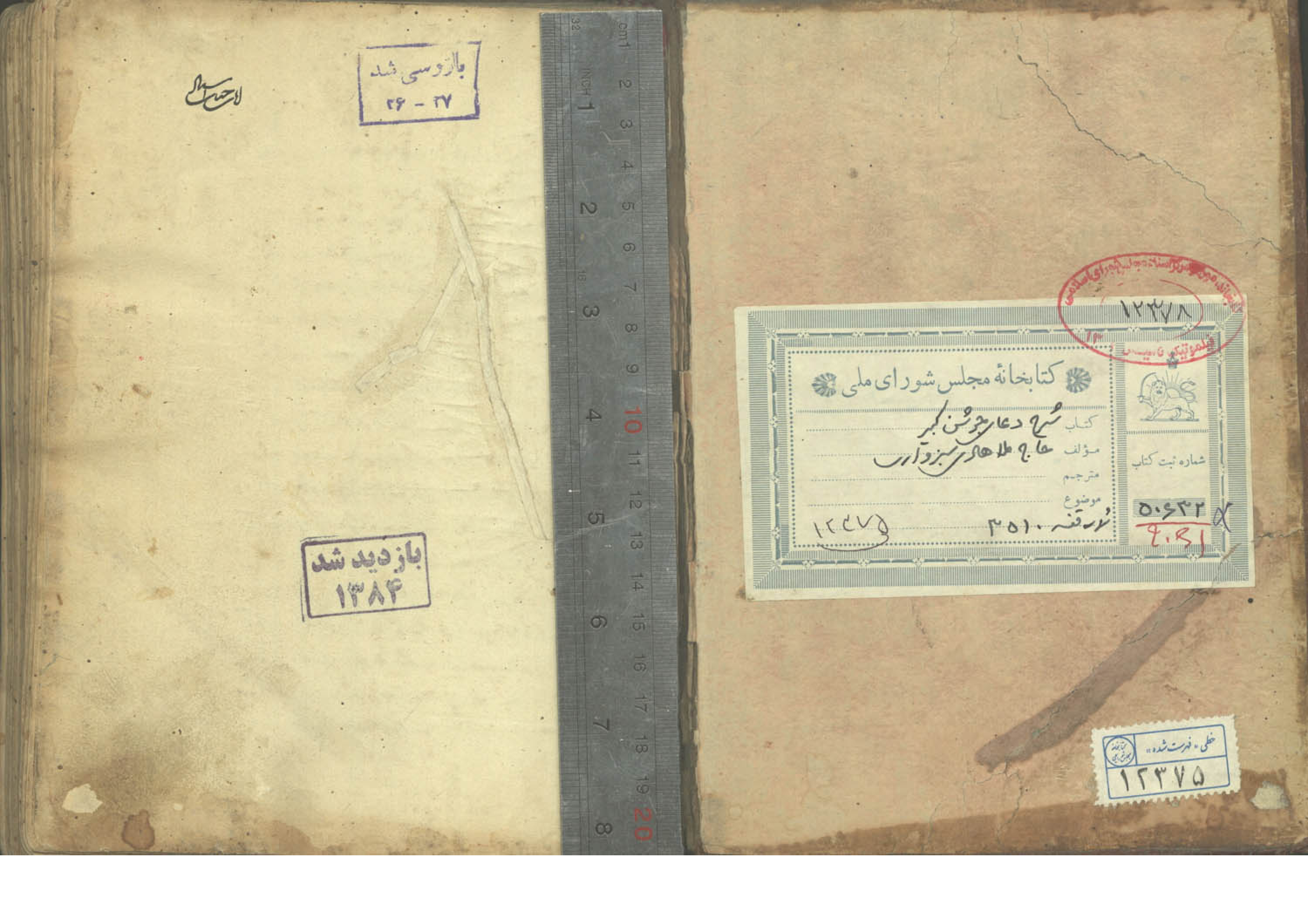
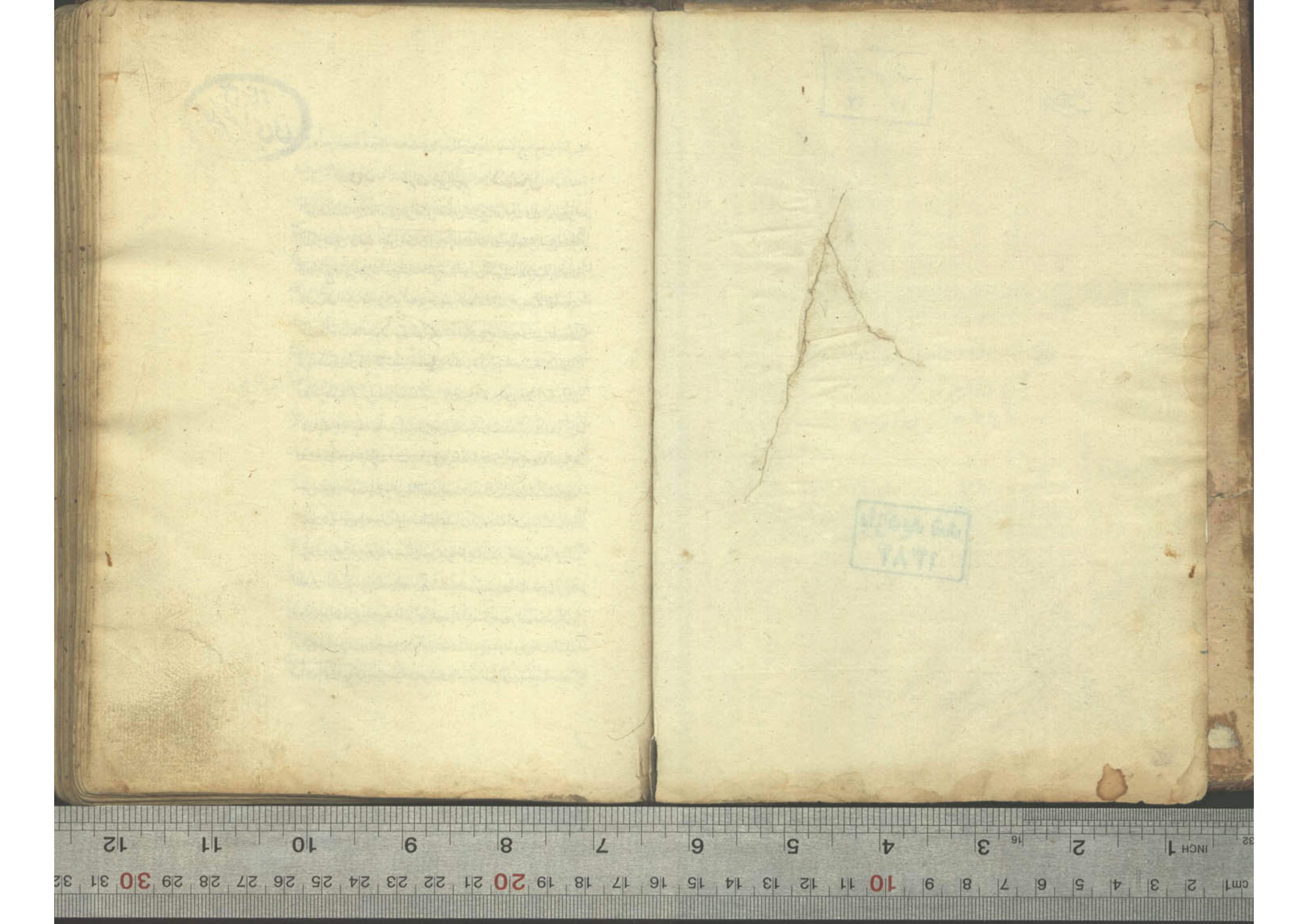


بازرسی شد
۲۷ - ۲۶
بازدید شد
۱۳۸۴
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب شرح دعای جوشن کبیر
مؤلف حاج ملا هادی سبزواری
مترجم
موضوع
۳۵۱۰ ورقه ۱۲۲۷
شماره ثبت کتاب
۵۰۶۳۲
۱۲۳۷۸
خطی «فهرست شده»
۱۲۳۷۵





وبه بسم الله الرحمن الرحيم نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة على افضل المصلين واشرف الداعين واله الذين هم اهل
الذكر اجمعين **وبعد** فيقول المفتاق الى رحمة الباري الهادي ابن المهدي السبزواري كثيرا ما
كان يختلج بخاطري الحقير ان اشرح الدعاء المعروف بالجوشن الكبير لان الادعية المأثورة وان
كانت كلها انوارا لا ينبغي ترجيح بعضها على بعض لكونها كالحلقة المفرغة الا انها تتفاوت
بحسب مقامات الداعين واحوال الذاكرين فكان يعجبني بعد غوره وحسن طوره وخلوه عن
كثرة التكرير وعن كثرة التوجيه الى الانبياء وان كان هذه ايضا حسنة ولان الكل لما كانت
مظاهر اسمائه الحسنى ومجالي صفاته العليا كان شرحه كانه شرح الكل كما ترى الايات و
الادعية غير خالية عنها واني كنت في بعض اوقات تذكري موزعا آباه فكنت تاليا في كل
وقت حسبما كان متيسرا لي وكنت ايضا في بعض الاوقات مدرجا بعض فصوله السنية في قنوت
بعض صلواتي مسقطا للفقرة التي هي الغوث الغوث خلصنا من النار يا رب لكن لا بعنوان
التصرف في المأثور بل بعنوان اجراء صفاته العليا وذكر اسمائه الحسنى واذ كان له في باب
التوحيد على حق كبير شمرت عن ساق الجد مجتريا على هذا الامر الخطير مستمدا من الفياض
القدير الذي لا شريك له ولا وزير ولا شبيه له ولا نظير وها انا اخوض في المقصود
فاقول بسم الله الرحمن الرحيم قول الداعي اللهم **اللهم** اصله يا الله حذفت كلمة يا و
عوض عنها الميم المشددة واحرف النداء قد تحذف كمثل ربنا ومثل يوسف والسر في الحذف
هنا ان يا بحساب الجمل احد عشر واسم هو الذي قالوا انه اعظم الاسماء ايضا احد عشر فهو

بحسب

بحسب الباطن مع جميع الاسماء المدعوة بكلمة يا فحذفت هنا اشارة الى كونها واحدا قل هو الله
احد وفي الحديث التوحيد الحق هو الله والقائم به رسول الله والحافظ له نحن والتابع فيه
شيعتنا ويرشدك اليه ان من جمع هذه المرتبة من العدد التي يستخرج منها اسم هو مع الاعداد
السابقة يحصل ست وستون وهو عدد اسم الله ويقرب ايضا ان حروف الله زبره وبيناته
احد عشر والسر في التعويض الاشارة الى الاستخلاف فان الميم مفتاح اسم الخاتم وختام
اسم آدم فخلافتهم عن يا التي علمت انها بحسب الروح هو حاكية عن خلافة الانسان الكامل عن الله
قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقال ص من راني فقد راى الحق والسر في التشديد ان
في اسم محمد ص ميمين احدهما ميم الملك والاخر ميم الملكوت اودعهما الله تع في اسم حبيبه ايماء الى
ان عنده سر الملك والملكوت ولكون الميم حرف الانسان الكامل كان تفسير حم انه حق محمد ص اي على حق م
اني اثبات الانية وان كان من اعظم الخطايا كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وقيل
بيني وبينك اني ينازعني فارفع بلطفك اني من البين الا انه لما كان حسنات الابرار سيئات
المقربين حيث كان دائرة التكليف يدور على مركز العقل ورحاه يتحرك على قطب العلم دون كل محسبه
فكل من كان اعقل كان تكليفه اشكل وكل من كان اجهل كان تكليفه اسهل كما قال تعالى
في كتابه العزيز يا نساء النبي لستن كاحد من النساء الاية فهو لا بد منه في بدو الامر اذ المجاز
قنطرة الحقيقة ومعلوم انه بعد الوصول الى كعبة المراد يصير الاشتغال بالزاد وبالاداة الوصول
لا يتيسر لسانا فقط بل حالا ومقالا وعلما وعينا وحقا فالداعي الحقيقي ينبغي ان يتبرأ من اني
واضافتها الى نفسه بما هو عبده ومضاف اليه وموجود به لا بما هو نفسه لانه من هذه
الجهة باطل **اسئلك** السؤال يستعمل في الداني بالنسبة الى العالي والالتماس في المتساوي

الا انه في العرف اشتهر بعكس ذلك والدنا آنفا كالاثاثة الا انه لابد منه كما مر **بسمك**

انظوا الالف التي هي حرف الذات في البا التي هي حرف العقل اشارة الى ان العلة حد تام للمعلول
كما ان المعلول حد ناقص للعلة وان ما هو في الهويات هو لم هو كما ان ما هو فيها هو هل هو وكما
ان الماهيات لا تتصور بدون علل القوام كذلك الهويات لا تتحقق بدون علل الوجود وكما
لا ظهور للماهية في العقل بدون مقومها العقلي كذلك لا نورية للهوية بدون مقومها العيني
فالظهور اولا وبالذات للعلة وثانيا وبالعرض للمعلول ولذا قال امير المؤمنين صلوات الله
عليه ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله على بعض الوجوه بل لما كان الامكان لازم الماهية لا
ينفك عنها ابدا وهي في حال الوجود تصدق على نفسها وفي حال العدم لا تصدق نفسها على
نفسها كانت بذاتها مظلمة لا نورية لها الله نور السموات والارض وبنفسها مختفية لا ظهور
لها هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وقد تقرر عند علماء المعاني ان
المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه نحو زيد الامير ان قلت فالمناسب انطوا حرف العقل
في حرف الذات بعكس ما ذكرت قلت الظهور انما هو لنوره الفعلي واما ذاته فهي المحتجبة من فرط
نوره استتر بشعاع نوره عن نواظر خلقه فاسمه تعالى الظاهر معناه ذات له الظهور فقولنا
ذات اشارة الى مرتبة غيب الغيوب والظهور اشارة الى نوره الفعلي الذي اشرقت به السموات
والارضون ولذا فسر المعصوم قوله تعالى الله نور السموات بمنور السموات والارض وهذا
بوجه كالابيض فان الابيض الحقيقي نفس البياض والابيض المشهوري هو الجسم والوجه المعد
ان الجسم مجاز ابيض لصحة السلب في مرتبة ذاته ولكن مجازيته بالذات وهو حقيقة عرفية خلاف
ما نحن فيه فان الذات المقدسة ايضا كنوره الفعلي ظاهر بالحقيقة الا انه ظاهر بذاته لذاته

مقرب

على ذاته ونوره الفعلي ظاهر في مجالي ظهوره اسمائه وصفاته فظهور العقل الكلي انما هو ظهور نوره
تعالى الفعلي لان العقول بل النفوس كما قال شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردي كلها وجود
بلا ماهية باقية ببقاء الله كما اشار في حديث كميل وفي حديث الاعرابي في بعض مراتب النفس ولا
تستبعد ان كون النفس وجودا بلا ماهية اذ ليس لها حد تقف في مراتب الكمال فكل مرتبة تصل
اليها تتجاوز عنها فلا سكون وطمانينة لها الا بذكر الله تطمئن القلوب وكل احد من الفعلية
يحصل لها تنكر وما خلق الانسان ضعيفا وكل جوهر تقبض عليها بيمينها اقتلوا انفسكم فتوبوا الى
بارئكم فهي شعلة ملكوتية لا تخمد نارها ولمعة جبروتية لا تطفى نوره ولا سيما النفس المقدسة
المحمدية التي اخبرت عن مقامها في النبوي المشهور لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا
نبي مرسل فرادنا بالانطوا اللبس انطوا ظهور نور الحق تعالى في ظهور الخلق لان الامر بالعكس كما
انطوا انوار الكواكب في نور الشمس بوجه بل مرادنا ان شيئية الشيء بتمامه لا بنفسه كما قال
المنطقيون ان الحد الاخر في الحد هو الحد الوسط في البرهان وفي الحديث المروي عن صادق الال
عليه سلام الله المتعال العبودية جوهرة كنهها الربوبية من عرف نفسه فقد عرف ربه وفي
الكشاف والبيضاوي وغيرهما طولت الباء عوضا عن الالف اقول لما كان للشيء وجود كتبي و
وجود لفظي ووجود ذهني ووجود عيني فالوجود الكتبي للفهوم مثلا هو هذا النقش المعروف
من حيث هو آلة اللحاظ والوجود اللفظي له هو هذا الصوت المعهود من الحيثية المذكورة و
الوجود الذهني له هو الصورة العقلية له الحاكية عن ذي الصورة الخارجية والوجود العيني له
له مرتبتان احديهما الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنع الله الذي كل شيء قائم به قيام عنه
لا قيام فيه يعني قيام صدور ولا قيام حلول والاخرى هو مية الوجود الحق للوجود المطلق و

وان فرض القصه فرد الا المصطفى فرده القيام

كانت العوالم متطابقة والمراتب متحاكية كان هذا النطول اشارة الى العروج العيني الى مقام الفنا
بعد نزوله الى مقام التعين بالنقطة كما ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد
عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فالمراد بالنقطة هو الامكان وبا
الباء هو الصادر الاول وقيام الباء في الصورة مقام الالف اشارة الى خلافة العقل الكلي
الذي هو الانسان الكامل المنتهي في السلسلة الصعودية عن الله تعالى والى النزول والعروج
اشار ابن الفارض قدس سره بقوله فلو كنت لي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله
بحيلة والى الفناء والاضمحلال اشار بقوله فلم تهوني ما لم تكن في فانيا ولم تفن ما لم
تجتلى فيك صورتي ثم الالف من الحروف النورانية والباء من الحروف الظلمانية والحروف
النورانية هي الحروف المقطعة التي هي فواتح السور وبعد حذف المكررات يصير تركيبها
هكذا صراط علي حق نمسكه او صراط حق على نمسكه وانما سميت نورانية وما عداها ظلمانية
لانه لم يخل اسم من اسماء الله تعالى منها غير اسم الودود بخلاف الظلمانية اذ لم يتالف منها
اسم من اسمائه بلا امتزاج من النورانية غير ذلك الاسم المذكور فمعنى انطواء الالف التي من
الحروف النورانية في الباء التي من الحروف الظلمانية اشارة الى ان باطن عالم الظلمات
والغواسق هو النور الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور وقد ورد ان لكل
كتاب سرا وسر القرآن في الحروف المقطعة **يا الله** يعني الذات المستجمعة لجميع الكمالات والخيرات
لانه تعالى لما كان صرف الكمال ومحض الخير فلو كان فاقد الكمال وخير من حيث هما كمال وخير
لتركب ذاته من الكمال والخير وفقدهما فتحقق فيه شيء وشيء فقد لانه بسيط الحقيقة وصرف
الكمال ولا ميز في صرف الشيء اذ الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه كما قال الحكماء صرف الوجود

الذي

الذي لا اتم منه كلما فرضته ثانيا له فهو هو لا غيره ان قلت السلب والفقد او العدم او ما شئت فسمه
ليس شيء يحاذيه حتى يستلزم التركيب قلت شر التراكيب هو التركيب من الايجاب والسلب اذا كان ذلك
السلب سلب الكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل ان سلك الحق فلا تركيب
الا هو اذ التركيب يستدعي شيئين وهو لا يكون الا فيما كان لاحدهما ما يحاذيه ولا يكون للاخر كا
الوجود والعدم والعلم والجهل البسيط مثلا حيث لا يحاذي الثاني منهما شيء فلو كان للاخر ايضا
ما يحاذيه والوجود مقول بالتشكيك لم يتحقق شيئان واما بحسب المهية فيرجع الى اعتبار العدم
يا رحمن يا رحيم عن امير المؤمنين الرحمن الذي يرحم ببسطه الرزق علينا وفي رواية العاطف
على خلقه بالرزق ولم يقطع عنهم مواد رزقه وان انقطعوا عن طاعته والرحيم العاطف علينا
في اديانا ودنيانا وآخرتنا خفف علينا الدين وجعله سهلا خفيفا وهو يرحمنا بتميزنا من
اعدائنا اعلم ان رزق كل مخلوق ما به قوام وجوده وكماله اللائق به فرزق البدن ما به قوته
وكماله ورزق الحس ادراك المحسوسات ورزق الخيال ادراك الخياليات من الصور والاشباح
المجردة عن المادة دون المقدار ورزق الوهم المعاني الجزئية ورزق العقل المعاني الكلية
والعلوم الحقة من المعارف المبدئية والمعادية وفي السماء رزقكم فالرزق في كل بحسبه وقيل
بالفارسية جمله عالم آكل وما كولند بل ليس منحصرا في الكمالات الثانية بل الكمال الاول
الذي هو وجود كل مهية رزقها اللائق بحالها وقال الصادق عليه السلام الرحمن اسم خاص
لصفة عامة والرحيم اسم عام لصفة خاصة اقول وانما كان الاول اسما خاصا والثاني اسما
عاما لان الاول من اسمائه تعالى المختصة به لا يطلق على غيره بخلاف الثاني واما عموم الصفة
في الاول وخصوصها في الثاني فلانه كما قال العرفاء الالهيون الرحمن اسم للحق تعالى باعتبار ا

الجعبة الاسمائية التي في الحضرة الالهية الفايض منه الوجود وما يتبعه من الكمالات على
جميع الممكنات والرحيم اسم له باعتبار فيضان الكمالات المعنوية على اهل الايمان كالمعرفة وا
التوحيد بيان ذلك ان للوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد فالوجود
الحق هو الوجود المجرد عن جميع الالقاب والاوصاف والنعوت حتى عن هذا الوصف والوجود
المقيد اثره كوجود الملك والفلك والوجود المطلق هو فعله وصنعه وفي كل بحسبه وبذاته لا
عقل ولا نفس ولا مثال ولا طبع ولما كان بذاته عاريا عن احكام المهيات والاعيان يسمى با
الفيض المقدس كما ان ظهور الذات بالاسماء والصفات في المرتبة الواحدية يسمى بالفيض الاقدس
وهذا الوجود المطلق عرش الرحمن والماء الذي به حيوة كل شئ وكلمة كن التي اشار اليها امير
الموحدين في خطب نهج البلاغة بقوله انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا
بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله ويسمى برزخ البرازخ والحقيقة المحمدية والنفس الرحماني
والرحمة الواسعة المشار اليها في دعاء كميل اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شئ وبوجه
الله الباقي بعد فناء كل شئ وما ورد ان كلام الله لا خالق ولا مخلوق اشارة الى هذا فان العقل
الصريح والبرهان الصحيح يدلنا على التثليث الآمر والامر والمؤتمر والصانع والصنع والمصنوع
فالمتكلم هو الموجود الحق وكلمة كن تعبير عن هذا الوجود المطلق ويكون تعبير عن الموجود المقيد
والمهية ولما كان برزخا بين الطرفين لم يكن صانعا ولا مصنوعا بل صنعا ولما كان كالمعنى الحرفي
لم يصر موضوعا للحكم بل هو داخل في صقع الربوبية بل الحروف اطلقت على مرتبة منه اعني العقول
في العيون مخاطبا العمران المتكلم الصابي بقوله عليه السلام اعلم ان الابداع والمشية والارادة
معناها واحد واسماؤها ثلثة وكان اول ابداعه ومشيته وارادته الحروف التي جعلها اصلا

لكل

لكل شئ ودليلا على كل مدرك وفاصلا لكل مشكل وبتلك الحروف تعرف كل شئ من اسم حق و
باطل وفاعل ومفعول ومعنى وغير معنى وعليها اجتمعت الامور كلها ولم يجعل للحروف في
ابداعه لها معنى غير انفسها يتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع فاقول مستمدا من
جنابهم اذ عطاياهم لا يحل الا مطاياهم الابداع والمشية والارادة هذا الوجود الذي نتكلم
فيه كما ورد ان الله خلق المشية بنفسها وخلق الاشياء بالمشية حيث ان الاعيان الثابتة وا
المهيات الامكانية خلقت بهذا الوجود فانها كما احتاجت الى الحيثية التعليلية في حمل
الوجود عليها كذلك احتاجت الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض بخلاف الوجود واذ
لا يحتاج الى الحيثية التقييدية والواسطة في العروض وقوله ع وعليها اجتمعت الامور كلها اشارة
الى ان كلا منها كلمة تامة جامعة لكل كمال وخير نحو البساطة كما قال ارسطاطاليس الحكيم العالم
الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل
عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوءة غنية عن حيوة وكانها
حيوة تغلي وتفور وجرى حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة وقال ايضا ان كل صورة طبيعية
في هذا العالم فهي في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها هيهنا متعلقة بما
الهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية هيهنا فهي صنم للصور التي هناك الشبيهة بها
انتهى كلام الفيلسوف وقوله ع ولم يجعل للحروف في ابداعه لها معنى غير انفسها اشارة الى فنائها
حيث ذكرنا انها انوار صرفة بلا مهية كما قال شيخ الاشراق وقوله ع يتناهى باعتبار ان فوق مرتبتها
مرتبة نور الانوار فانه تعالى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة الا انه بكل شئ
محيط وقوله ع لا وجود لها باعتبار فنائها عن ذواتها واستهلاكها في بحر نور الاحدية ومحيا فنا

في مشاهدة جماله وجلاله كما ورد ان لله ارضا بيضاء مشحونة خلقا يعبدون الله ويسبحونه و
يهللونه ولا يعلمون ان الله خلق ادم ولا ابليس ثم نقول وهذا الوجود هو الاسم المكنون المخزون
المشار اليه في حديث روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله تعالى خلق اسما بالحروف غير مصوت
وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه
الاقطار مبعد عن الحدود محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة
اجزاء معا ليس واحد منها قبل الاخر فاظهر منها ثلثة اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها
وهو الاسم المكنون المخزون فاول الثلثة التي اظهرها لفاقة الخلق الوجود الذي افاضه على
الجبروت والملكوت والناسوت فان كليات العوالم ثلثة وكون هذا الاسم المكنون المخزون
واحدا كما اشار اليه الحق تعالى ايضا في كتابه المجيد بقوله وما امرنا الا واحدة لانه كما يرشد
اليه تسميته بالفيض المقدس بذاته منزه عن التعينات والتقيدات والتنوعات التي باعتبار
الماهيات فهو كالشعلة الجوالة والحركة التوسطية التي باعتبار تجدد نسبتها الى الحدود المسافة
واسمه الحركة القطعية وبذاتها امر ثابت بسيط وكالواحد الذي جميع مراتب الاعداد منازله
فان تكثر شبيه المفاهيم واختلاف شبيه نفس الماهيات انما هو باعتبار انضمام مفهوم الى
مفهوم كما في انضمام الجوهر والقابل الابعاد والنامي والحساس مثلا ولو لم يكن تغاير بحسب
الحقيقة فلا اقل من نوع ما من الاعتبار كما في الماهيات البسيطة كالهيولى فيقال في حدها
انها جوهر وحده اذ لو كان هنا انضمام مفهوم وحده حقيقة لم يكن الهيولى جوهرا وحده ولم
يكن جنسها متضمنا في فصلها وفصلها متضمنا في جنسها ولم يكن التغاير بين الجنس والمادة بمجرد
اعتبار لا بشرط وبشرط لا والتوالي باسرها باطلة فقيد وحده ماخوذ لبيان انها نفس الجوهر فقط

وهذا بخلاف مفهوم الواحد لا بشرط الذي هو بمنزلة الجنس للاعداد اذ في الاثنين مثلا لم ينضم
الى مفهوم الواحد مفهوم اخر بل التكرر في لحاظ الذهن اياه وهو وجوده الذهني وكلامنا في
نفس شبيه الماهية ولذا يقال الاعداد امور اعتبارية وانها غير متناهية لا يقفيه وانها
تحصل من تكرر الواحد اما الاول فلانك اذا اعتبرت مفهوم الواحد مرتين يحصل اثنان
وان اعتبرت ثلث مرات يحصل ثلثة وهكذا واما الثاني فلان اعتبار المعتبر ينقطع اخرا لامر
لان القوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واما الثالث فلانك علمت انه لم ينضم مفهوم
اخر الى مفهوم الواحد في جميع مراتب العدد فظهر ان التكرر في لحاظات الذهن وتصور انه لذلك
المفهوم الواحد مع ان لكل نوع منها اثارا خاصة وخواص واختلاف نوعي بينها فشبيه مفهوم
الواحد في شبيهات مفاهيم الاعداد كحقيقة هذا الوجود في الوجودات ولهذا المعنى قال
سيد الساجدين وزين الموحدين بالهي لك وحدانية العدد وايضا هو كالوفق في الاعداد
اذ في كل لوح من ثلثة في ثلثة الى ما شاء وما فوقها الوفق هو السائر في جميع الاضلاع
الطولية والعرضية والاقطار بالصور المتفننة والهيات المتشتتة وكالنفس الانساني السائر
في الحروف ولهذا اسموه بالنفس الرحماني كما مر **يا كريم** الكريم افادة ما ينبغي لا لعوض ولا
لغرض اذ لو كان لعوض لكان مستعيضا معاملا لا كريما ولو كان لغرض لكان مستكملا وليس
العوض منحصرا في العين بل يشمل مثل الثناء والمدح والتخلص من المذمة والتحلي عن الرذيلة
والتوصل الى ان يكون على الاحسن قال صاحب الشفاء فيه لفظة الجود وما يقوم مقامها موضوعة
الاول في اللغات افادة المفيد لغيره فايدة لا يستعيض منها بدلا وانه اذا استعاض منها بدلا
قيل له مبايع او معاوض وبالجملة معامل ولان الشكر والثناء والصيت وساير الاحوال المستحبة

٢	٩	٤
٧	٥	٣
٦	١	٨

لا بعد عند الجمهور من الأعواض بل إما جواهر وإما أعراض تعرض وتبقى في موضوعات يظن أن المفيد
غيره فايدة يرجع منها شكراً وثناء جواداً وليس مبايعاً ولا معاوضاً وهو في الحقيقة معاوض لأنه
أفاد واستفاد سواء استفاد عوضاً إما من جنسه أو من غير جنسه أو شكراً أو ثناء يفرح به أو استفاد
أن صار فاضلاً محموداً بأن فعل ما هو أولى وأحرى الذي لو لم يفعله لم يكن جميل الحال لكن الجمهور لا
يعدّون هذه المعاني في الأعواض فلا يمنعون عن تسميته من يحسن إلى الغير لشيء من هذه الخيرات
المظنونة أو الحقيقية التي يحصل له بذلك جواداً ولو فطنوا لهذا المعنى لم يسموه جواداً إلى آخر
ما قال أقول قد ذكرت في حواشي المبدأ والمعاد في رد من قال من أهل الكلام أن الغاية في الإيجاد
إيصال النفع إلى الغير أن ذلك الإيصال إما أن يكون له ما يحاذي به أمر في الخارج أو لا فعلى
الثاني لا يكون غاية للإيجاد وعلى الأول فهو إما واجب فيتعدد الواجب وإما ممكن فينتقل الكلام
إلى غايته فيتسلسل وأيضاً هل ذلك الإيصال أولى للفاعل من عدمه أم لا فإن كان الثاني
فكيف يريد أحدهما ويترك الآخر مع تساوي نسبتهما إليه إذ يستحيل الترجيح من غير مرجح وإن
كان الأول فالفاعل استفاد بفعله أولوية واستكمل تعالى عن ذلك فإن قلت كل شيء غير
الغاية له غاية بخلاف الغاية فإنها غاية بنفسها قلت الغاية ما يكون منشأ لفاعلية الفاعل
فقولك غاية بنفسها بمنزلة قولك منشأ للفاعلية بنفسها فيلزم أن يكون غيره تعالى موجداً مستقلاً
فيوجد غيره موجود مستقل إذ الإيجاد فرع الوجود فلو كان في وجوده محتاجاً إليه تعالى لكان
في منشائيته للفاعلية محتاجاً إليه تعالى فكان هو تعالى غاية إذ لا معنى للغاية إلا منشأ فاعلية
الفاعل هف وأيضاً إذا كان وصف النافعية له عرضياً كان معللاً فإن كان معللاً بالذات كان
لازماً له قديماً والموصل إليه حادث ولو كان بالغير لدار أو تسلسل لأن حصول الغير مسبوق [illegible]

فالغاية لإيجاد الموجودات هي الذات وقولنا أوجد الموجودات للذات معناه نفي وساطة الغير
في الغاية بل ترتب العوائد والفوائد ذاتي لا يعلل كقولنا موجود بذاته ولذاته فاتبع المحجوج
لا تقتف اللجج لتستقيم النهج ولهذا قالت الأشاعرة أفعال الله غير معللة بالأغراض ولكن
بين قولنا وقولهم بون بعيد لأنا نقول أفعاله تعالى غير معللة بالغرض الزائد على ذاته بل
الغرض الحقيقي نفس ذاته وهم قائلون بنفي الغرض والداعي مطلقاً ولهذا هو تعالى عند المشائين
فاعل بالعناية وعند الإشراقيين فاعل بالرضا وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين
فاعل بالقصد **يا مقيم** الذي يعدله أقام السموات والأرضين **يا عظيم** لما كان
ظهور عظمة الفاعل بعظمة فعله نقول عظمة الفعل إما حسية وإما معنوية أما الحسية
فكما نشاهد في السموات إذ قد قرر في فن الأبعاد والأجرام من الهيئة أن أعظم الثوابت المرصودة
مقدار جرمه مائتان واثنان وعشرون مثل مقدار جرم الأرض وأصغرها مقدار جرمه ثلاثة
وعشرون مثل مقدار جرم الأرض وأن مقدار جرم الزحل من السيارات اثنان وثمانون
مثل مقدار جرم الأرض ومقدار المشتري مائة وثمانون مثل مقدار الأرض وأن مقدار
المريخ ثلاثة أمثال مقدار الأرض ومقدار جرم الشمس ثلاثمائة وستة وعشرون مثل مقدار جرم الأرض
وهكذا أيضاً لا نطيل بذكرها من السيارات والأفلاك وأحد من مقادير الثابتات الغير المرصودة
التي لا يعلم عددها كمقاديرها إلا هو وأما العظمة المعنوية فكما في القلوب إذ في كل قلب جميع هذه
الأمور العظيمة من السموات والأرضين بحيث لا تتصادم ولا تتزاحم فيها ولا يؤوده حفظها بل
كل قلب وما فيه في كل قلب فكلها في كلها والقلب للطافته وصفائه بحيث متى توجه إلى شيء
يتصور بصورته ويتهيأ بهيئته ويتزيا بزيه فتصوره جعله البسيطي وتصديقه جعله التركيبي

وكل الصور منشأة كما في الحديث عن مولانا باقر العلوم كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق لكم مصنوع مثلكم مردود اليكم ولكن في الكليات على نمط اخر اعلى من الجزئيات ففي
درك الكلي يحيط القلب بجميع افراده الغير المحصورة التي في السلسلة الطولية والعرضية فالوجود
والاشراق الذي ينبسط منه على ما يشاء ويحيط به ويناله بوجه نظير الاشراق الفعلي الذي
انبسط من الواجب تعالى على الموجودات فكما انه بذاته لا جوهر ولا عرض ولا عقل ولا نفس ولا طبع
ولا غيرها كذلك هذا الاشراق بذاته ليس كيفا ولا كما ولا غيرهما بل باعتبار المهيات الموجودة
به فبهذا الاعتبار كل اية توجد في الكتاب الافاقي توجد بعينها في الكتاب الانفسي اذ قد تقرر
في العلوم العقلية ان الاشياء تحصل بانفسها ومهياتها في الذهن والوجود ايضا مقول بالتشكيك
كما ان في البدن ايضا نظيرها على ما طبقوا الاخلاط الاربعة على الفصول والاعضاء
السبعة الرئيسة على الكواكب السبعة السيارة وحركة الشرايين والقلب على الحركة الوضعية
الفلكية وغير ذلك وقد اشار امير المؤمنين وامام الموحدين ع الى ذلك بقوله دواؤك فيك
ولا تبصر وداؤك منك ولا تشعر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر اتزعم انك
جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وعن الصادق عليه السلام كما في الصافي او عن امير
المؤمنين ع على ما قال ابن جمهور قدس سره الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي
الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصرة
من اللوح المحفوظ وهي الشاهدة على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى
كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وقد اخبر بعض العارفين عن سعة القلب بقوله
لو ان العرش وما حواه اجتمعت في زاوية من زوايا قلبي لما احس به وقد قيل بالفارسية

اى نسخه

اى نسخه نامه الهى كه توئى ؛ وى اينه جمال شاهى كه توئى ؛ بيرون ز تو نيست هرچه در عالم هست
در خود بطلب هرانچه خواهى كه توئى ؛ وقلت في ابيات منها ؛ فلك دوران زند بر محور دل ؛ وجود
هر دو عالم مظهر دل ؛ هران نقشى كه بر لوح از قلم رفت ؛ نوشته دست حق بر دفتر دل ؛ نقطه
مهرها كان در نهادش ؛ كز اصل پاك امد گوهر دل ؛ اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا
وفي انفسكم افلا تبصرون سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق من
عرف نفسه فقد عرف ربه يا قديم الذي لك جميع انحاء القدم كصحة اسماء سرمدا ودهرا
وذاتا وزمانا وحقيقيا واضافيا وينكشف معاني هذه بمعرفة معاني الحدوث فالحادث قد
يطلق ويراد به الاضافي وهو ما هو الاقل بقاء كالحوادث بالنسبة الى الافلاك فالقديم
الذي يقابله ما هو الاكثر بقاء والاكبر سنا فالاب بالنسبة الى الابن قديم اضافي وقد يطلق
ويراد به الزماني وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل في زمان قبله كجميع الاجسام والجسمانيات
حيث ان كلها متحركة بالحركة الجوهرية والوضعية والكيفية والكمية والاينية اذ القضية
العقلية اوجبت شيئين في كل شيء فكل شيء منه سيال ومنه غير سيال فغير السيال منه ما هو
في الدهر والسيال منه ما هو في الزمان فكما ان وضع العالم سيال كما ترى في الفلكيات وغيرها
وكيفها سيال كما ترى في الكيفيات المحسوسة المتدرجة الحصول وكمه سيال كما ترى في الناميات
والذابلات والمتخلخلات والمتكاثفات واينه سيال كما ترى في المتحركات والمتحيزات المنتقلات
كذلك جوهرها وطبعها وصورتها سيالة الا انها لما كانت متبدلة على سبيل تجدد الامثال
ترى اي ساكنة وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب بل هم في لبس من خلق جديد فهي كل
ان من الانات المفروضة يفيض من المبدأ صورة على المادة لم تكن قبل ان الوصول حاصلة فيها

لبس

كلا بعد ان الوصول حاصلة فيها

ولكن قد تقرر في موضعه ان الحركة متصلة واحدة التكون فيها عين التصرم والتصرم عين التكون

والمتصل الغير القار كالمتصل القار في انهما ليسا مؤلفين مما لا ينقسم فالحركة والزمان والمسافة

متطابقة ليست ذات مفاصل وبالجملة كل موجود من هذا العالم لا بقاء له آنين كما قال بعض

المتكلمين العرض لا يبقى زمانين وكل وجود من هذه النشأة محفوف بالعدمين ولما كان

علمه سيالا كان زمانيا فيصدق ان كل جزء مسبوق الوجود بالعدم الزماني ان قلت العدم

ليس بشيء فكيف يكون سيالا قلت العدم اذا فتشنا عن حاله مفهومه عدم بالحمل الاولي وان

كان وجودا بالحمل الشايع الصناعي ومنشأ انتزاعه الوجودان اللذان قبل الوجود الذي

هذا العدم علمه وبعده فوجود الاب مثلا عدم لوجود الابن وكذا كل مرتبة من هذه الصورة

المتصلة الفايضة على المادة عدم لمرتبة اخرى لا ان يتخلل بين مرتبة ومرتبة عدم حتى يكون

منفصلة فالزمان من ازل الآزال الى ابد الآباد لما كان متصلا والاتصال الوحداني مساوق للوحدة

الشخصية اذ حركة السهم تمامه الى منتهاه حيث لم يتخلل بينهما سكون شخص واحد من الحركة

الاينية وحركة الماء من البرودة الى اخرة درجات السخونة شخص واحد من الحركة الكيفية

وهكذا كان شخصا واحدا كخط واحد لا اجزاء فيه بالفعل فان شخصية المتصل باعتبار الاتصال

لا باعتبار الاجزاء المفروضة فيه اذ ليست الاجزاء فيه الا بالقوة فيلزم ان يكون شخصيته

بالقوة ولو كان العظم قادحا في التشخص والصغر موكدا له لم يكن واحدا عند حد اذ كل حد من

الصغر يفرض متصور اصغر منه لانه كما ان الكم المنفصل اي العدد لا نهاية له في الزيادة كذلك

الكم المتصل قارا كان او غير قار لا نهاية له في النقصان لبطلان الجزء بادلة قطعية مذكورة

في موضعه والحاصل ان العالم الجسماني بجميع ما فيه ومن اسمه كله واجزائه وكليه وجزئياته

سكون

حادث اذ لا وجود للكلي الطبيعي بدون جزئياته وللكل سوى اجزائه وهي كلها كما عرفت سيالات

وفاتيات من بقائها وقرارها فانما هو في العقل باعتبار ان المتوسط بين الحدود المفروضة واسم للامتداد

المسمى بالحركة القطعية في الخيال فنسبة القرار والثبات اليه من باب خلط الاحكام الذهنية بالخارجية كما ان نسبة الاجزاء الموجودة بالفعل التي يفرضها الذهن اليه من هذا الباب فالعالم حادث

بمعنى نفس الحدوث كالابيض الحقيقي والمضاف الحقيقي لا ذات له الحدوث كالابيض والمضاف المشهور

اذ الاعراض والطبايع والصور كما علمت سيالات والهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل

منفصلة كذلك سيالة بسيلان الصور الحالة فيها نعم لو كان السيلان في اعراض العالم لا في جوهره

لامكن ان يقال العالم حادث بمعنى ذو الحدوث وليس فليس لكن لما كان لكل شيء وجهان وجه الى

الرب ووجه الى النفس وهذا الذي فرغ سمعك كان حكمها باعتبار وجهها الى النفس فاعلم ان

لها ثباتا باعتبار وجهها الى الرب لكن هذا الثبات والبقاء انما هو لوجه الله تعالى لا دخل له بالاشياء وهذا هو المصحح لان يقال هذا هو الذي كان في الزمان القبل والمصحح لبقاء الموضوع

في الحركة وقد يطلق الحادث ويراد به الذاتي وهو ما يسبق وجوده بالعدم الذاتي اعني العدم المجامع

الذي يسبق على وجود الممكن سبقا بالجوهر اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون

ايس وما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير وهذا الحدوث يشمل كل ما له ماهية امكانية خالية

في ذاتها عن الوجود والعدم وهذا الخلو يعبر عنه باللیسیة الذاتية ومن مسبوقية وجودها

بهذه الليسية يعبر بالحدوث الذاتي فكما ان الكائنات كزيد مثلا حادثة بهذا المعنى لكونها مسبوقة

الوجود بالعدم في مقام ذاتها وماهيتها وان كانت مصحوبة بالوجود كذلك المخترعات والمبدعات

كالعقل الاول مثلا لكون وجودها مسبوقا بهذه الليسية وقد يطلق ويراد به الحادث الدهري و

والسرمدى وهو ما هو مسبوق الوجود بالعدم المقابل ايضا لكن لا العدم السيال فى السلسلة
العرضية بل العدم الثابت الدهرى فى السلسلة الطولية وبيان ذلك انا علمنا ان المعبر عنه
للعدم ليس الا الوجود باعتبار خصوص مخالفة لعقد كل مرتبة للمرتبة الاخرى فكما ان
كل حد وقطعة من هذه السلسلة العرضية التى مرانها كخط ذى اجزاء بالقوة متصل واحد بالفعل
عدم لحد آخر وقطعة اخرى كذلك كل حد ومرتبة من السلسلة الطولية من جسم الكل
وطبع الكل ومثال الكل ونفس الكل وعقل الكل من المثل الالهية المعبر عنها باصحاب الاصنام
وارباب الطلسمات والانوار القاهرة الاعلون عدم لحد آخر ومرتبة اخرى وكما ان الدورة
السابقة عدم واقع وعدم مقابل للدورة اللاحقة لكونهما مرتبتين من الوجود كذلك
كلية السلسلة العرضية بالنسبة الى عالم من العوالم الطولية لكونهما ايضا فى مرتبتين من
الوجود الآن ووعاء العدم فى العرض هو الزمان وفى الطول هو الدهر اذ وعاء العدم فى السابق
الحقيقة وعاء للوجود السابق والوجود السابق فى العرض سيال ووعاء السيالات هو الزمان
والوجود السابق فى الطول ثابت لكونه دار القرار والسموات مطويات بيده والارض مبدلة
ووعاء الثابتات هو الدهر والسرمد فالعالم مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لكونه مسبوق
الوجود بالوجود الدهرى كوجود العقل مثلا واما وجود العقل فهو مسبوق بالعدم السرمدى
لكون الوجود السابق عليه وجود سرمدى اعنى وجود الواجب تعالى فالعالم حادث دهرى و
العقل حادث سرمدى وكما ان قطعة من الصورة المتصلة الممتدة الفائضة على المادة يوم السبت
وقطعة يوم الاحد وهكذا وهذا امر نشأ من المواضعة والا فكل آنين مفروضين يوم مضى ويوم
يأتى كما هو ناويل قوله جل شانه كل يوم هو فى شان فكم من كوكب يطلع فى الليل ويغرب فى الليل

بان

بان وحين يبزغ الشمس التى هى سلطان الكواكب يقولون انه جاء النهار وليس عند نفسها و لا
عند الافلاك المحيطة بها نهار وليل بهذا المعنى بل بالمعنى الذى ذكرنا الكون وجودها ايضا كما
كذلك كل مرتبة من المراتب الستة الطولية من المرتبة الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت
والناسوت والكون الجامع يوم بالحقيقة بلا شائبة تجوز عند اهل الله وارباب الحقيقة
وبهذا التحقيق ظهر للنسر قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة ايام يعنى مدة اختفاء
نوره او غيبه هذه المراتب فنهاية اختفاء نوره فى عالم المادة وهذا باطن ليلة القدر وبدأ
طلوع نوره منه ايضا فيحصل الجسم ثم الطبع ثم المعدن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان
ذو العقل الهيولانى ثم العقل بالملكة ثم العقل بالفعل ثم العقل المستفاد وله عرض عريض
الى مقام الانسان الكامل الختمى وهذا باطن يوم القيمة ومما اوضحنا ظهر لك ان ما ذكره
سيد الحكماء وسند العلماء السيد المحقق الداماد قدس سره من الحدوث الدهرى حق لا غبار
عليه بل هو مطلب عال ودر ثمينه غال وظهر صدق قول العلامة الخونسارى رحمه الله فى
حاشيته على الحواشى الخفرية بعد نقل كلام السيد قدس سره وبالجملة ما ذكره مما لا يصل
فهمى ولا يحيط به وهمى تجرى الحق على لسانه فان هذا العلامة واضرابه بمعزل جدا عن مرامه رفع
مقامه اولئك ينادون من مكان بعيد واما الحادث الوصفى الاسمى فهو مما اصطلحت عليه
مستنبطا من كلام مولى سيد الاوصياء وخاتم الاولياء امير الموحدين على عليه السلام دليله
اياته ووجوده اثباته توحيده تميزه عن خلقه وحكم التميز بينونة صفة لا بينونة عزلة فهو
رب ونحن مربوبون ومعنى الحادث الوصفى الاسمى ان جميع ما سوى الله اسماء ورسوم حادثة
ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان يعنى انها حادثة حدثة

من الكلام الالهى ان هى الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان

اذ كان الله ولم يكن معه شئ ولا اسم ولا رسم له فاول اسم ورسم كان اسمائه الحسنى

وصفاته العليا المستلزمة للمهيات الامكانية فى مرتبة الفيض الاقدس ثم اسماء رحمته فى

مقام الفيض المقدس المستتبعة لاسماء المرحومين برحمته والامر كاين وسيكون كما كان الا

الى الله تصير الامور وان الى ربك الرجعى وان اليه المنتهى قال الرضا عليه الاف التحية والثنا

له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مالوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى

الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه

البرايا استفاد البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل ولا يوقته متى

ولا يشمله حين ولا تقارنه مع صدق سلطان الموحدين وبرهان العارفين **يا عليم**

لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة محض الوجود وصرف الخير وصرف الشئ واجدا لما هو من سنخ ذلك

الشئ مجردا عما هو من غرائبه وغريب الوجود ما هو من سنخ العدم بما هو ماخوذ بالحمل الاولى

لا بالحمل الشايع الصناعى كان كل وجود حاضرا له اشد من حضوره لنفسه لان نسبة الشئ

الى نفسه بالامكان ونسبته الى علته بالوجوب فكما لا يشذ عن حيطة وجوده وجود كذلك

لا يعزب عن علمه مثقال ذرة ولذا قال الحكماء انه تعالى ظاهر بذاته لذاته لكونه مجردا وكل

مجرد عالم بذاته وذاته علة لجميع ما سواه كلياته وجزئياته والعلم بالعلة يستلزم العلم با

المعلول ومثلوا علمه تعالى بالعقل البسيط الاجمالى المنطوى فيه العقول التفصيلية ومعلوم

ان المثال مقرب من وجه مبعد من وجوه وقال المعلم الثانى ينال الكل من ذاته فكما انه تعالى

بوجود واحد مظهر لجميع الموجودات بنحو البساطة كذلك بعلم واحد يعلم جميع المعلومات و

هذا معنى العلم الاجمالى فى عين الكشف التفصيلى وكما ان الاشياء مراى فيضه المقدس ورحمته

الواسعة

الواسعة كما قال سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق كذلك هو تعالى عن

المثل وله المثل الاعلى كمجلاة يرى بها جميع الاشياء كلياتها وجزئياتها وغيبها وشهادتها كما

قال تعالى اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد فذاته تعالى كالصورة العلمية التى بها ينكشف

ذوا الصورة الخاصة الا ان ذاته تعالى بذاته مما به ينكشف جميع الاشياء لا بصورة زايدة

فاذا قلنا هو تعالى يعلم الاشياء عبرنا بالهوية التى هى موضع هذه القضية عن مقام الكثرة

فى الوحدة اعنى كثرة الاسماء ووحدة المسمى وعن مقام الوحدة فى الكثرة اعنى رحمته التى

وسعت كل الكثرات والمهيات وتلك الرحمة هى امره الذى هو محض الربطية وداخل فى صقعه

فتم الكلام ولم يبق للعلم الذى هو المحمول معبر عنه على حدة وان غايره بحسب المفهوم بل المعبر عنه

واحد عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان شئت سم ذلك الواحد

ذاتا بلا علم زايد فانه نفس العلم وعين النورية والظهور قال عليه السلام كمال الاخلاص

نفى الصفات عنه وان شئت سمه علما ولكن بلا ذات وانه فانه قائم بنفسه قال ع علم كله

قدرة كله اذ الحقيقة الواحدة يكون ذات درجات متفاوتة فالعلم قد يكون عرضا كعلم

النفس بغيرها وقد يكون جوهرا نفسانيا كعلم النفس بذاتها وقد يكون جوهرا عقليا كعلم العقل

بذاته وقد لا يكون جوهرا ولا عرضا بل واجبا كعلم واجب الوجود بذاته وبالجملة فحقيقة علمه

انكشاف ذاته تعالى بذاته على ذاته فى الازل بحيث يستتبع انكشاف معلولاته على ذاته والى

هذا يرجع منهج العرفاء الشامخين من كون ذاته ملزومة لاسمائه وكون اسمائه ملزومة

للاعيان الثابتة والعلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم وبيانه على ما ذكره صدر المتألهين ان

لوجوده تعالى اسماء وصفات هى لوازم ذاته وليس المراد من الاسماء ههنا الفاظ العالم والقادر

وغيرهما وانما هي اسماء الاسماء في اصطلاحهم ولا ايضا المراد بالصفات ما هي اعراض زايدة على
الذات بل المراد المفهومات الكلية كمعاني الماهيات وكثيرا ما يطلق الصفة في كلام الحكماء ويراد بها
ما يشمل الماهية ايضا كما يذكر في المنطق الوصف العنواني ويراد به المفهوم الكلي الصادق على
الموضوع بحسب عقد الوضع سواء كان ذاتيا كقولنا الانسان كذا او عرضيا كقولنا الكاتب كذا
وكذا ما ذكر في كتاب اثولوجيا من قوله في العقل يوجد جميع صفات الاشياء انما المراد بها
ما يشمل الماهيات ويقابل الوجودات فالصفة والذات في هذا الاصطلاح كالماهية والوجود
اقول والمتكلمون ايضا يطلقون الصفة النفسية ويعرفونها تارة بما ينتفي الذات بانتفائه
كسوادية السواد وتارة بما يقع به التماثل بين المتماثلين والتخالف بين المتخالفين ويعبر
الحكيم عنها بصفة الجنس ثم قال قدس سره وكذا المراد باللازم ما يشمل الذاتي والعرفي بين
الاسم والصفة في عرفهم كما يعرف في تعاليم الحكماء بين قولنا الواحد بمعنى الشيء الواحد كا
الخط الواحد وقولنا الواحد بمعنى نفس الواحد فقط وهذا كالفرق بين البسيط والمركب من
حيث الاعتبار فنقول ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق لمحمولات
كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة فان المحمولات التي
يحمل عليه بحسب هذه الامور ليس مصداقها والمحكي بها عنه هو نفس الهوية الوجودية له ثم
لا يخفى ان المحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهي طبايع كلية والوجود هوية شخصية
ولا يخفى ايضا على من له بصيرة ان الوجود كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر
والمحمولات الحاكية عنها اوفر اذ له بحسب كل درجة في الكمال اثار مخصوصة هي مبداها الذاتي
فيصدق عليه معنى معقول من تلك الحيثية الذاتية وكلما يصدق من المعقولات على شيء

بحيثية في ذاته كان حكمه حكم الماهية والذاتيات في كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود
الذات فمن عرف تلك الهوية الوجودية كما هي عليه عرف معها جميع تلك المحمولات المتحدة
بنفس ذلك العرفان لا بعرفان مستانف فاني لما كان ذاته تعالى مستجمع جميع الفضائل والخيرات
بنفس ذاته البسيطة وذاته مبدء كل فضل ومنشا كل خير وفضيلة فله بحسب كل فضيلة
او مبدئية فضيلة توجد في شيء اخر من محمولا له محمول عقلي فلا يبعد ان يصدق محمولات
عقلية كثيرة متغايرة المعنى مع اتحاد الذات فالذات الموجودة مع كل منها يقال لها الاسم
في عرفهم ونفس ذلك المحمول العقلي هي الصفة عندهم وكلها ثابتة في مرتبة الذات قبل
صدور شيء عنه قبلية كقبلية الذات لكن بالعرض وكذا الحكم ما يلزم الاسماء والصفات
من النسب والتعلقات بمربوباتها ومظاهرها وهي الاعيان الثابتة التي قالوا انها ما شمت
رائحة الوجود ابدا ومعنى قولهم هذا انها ليست موجودة من حيث نفسها ولا الوجود صفة
عارضة لها او قائمة بها ولا هي عارضة له ولا قائمة به ولا ايضا مجعولة معلولة له بل
هي ثابتة في الازل بلا جعل الواضح للوجود الاحدي كما ان الماهية ثابتة بالجعل المتعلق
بوجوده لا بماهيته لانها غير مجعولة بالذات ولا ايضا لا مجعولة اي قديمة بالذات وليست ايضا
تابعة للوجود بالحقيقة لان معنى التابعية ان يكون للمتبوع وجود اخر وليست لها في ذاتها
وجود بل انما في نفسها هي لا غير فاذن تلك الاسماء والصفات ومتعلقاتها كلها اعيان
ثابتة في الازل بلا جعل وهي وان لم يكن في الازل موجودة بوجوداتها الخاصة الا انها
كلها موجودة بالوجود الواجبي وبهذا القدر لم يلزم شيئية المعدوم كما زعمه المعتزلة اذا تقرر
ذلك فنقول لما كان علمه تعالى بذاته هو نفس وجوده وكانت تلك الاعيان موجودة بوجود

ذاته كانت هي ايضا معلومة بعلم واحد هو العلم بالذات فهي مع كثرتها معلومة بعلم واحد كما
انها مع كثرتها موجودة بوجود واحد اذ العلم والوجود هناك واحد فاذن ثبت علمه تعالى
بالاشياء كلها في مرتبة ذاته قبل وجودها فعلمه تعالى بالاشياء الممكنة علم فعلي سبب
لوجودها في الخارج لما علمت ان علمه تعالى بذاته هو وجود ذاته وذلك الوجود بعينه علم
بالاشياء وهو بعينه سبب لوجوداتها في الخارج التي هي صور عقلية يتبعها صور طبيعية
يتبعها المواد الخارجية وهي اخيرة المراتب الوجودية فالحق تعالى بوجود واحد يعلمها اولا قبل
ايجادها ويعلمها ثانيا بعد ايجادها فبعلم واحد يعلمها سابقا ولاحقا **يا حليم** الذي
لا يعجل بالعقوبة لمن عصا من الحلم بالكسر واما الحلم بالضم فهو الرؤيا ومنه اضغاث
احلام لرؤيا بلا حقيقة واما الحلم بالفتح فهو العقل كقوله فان تزعميني كنت اجهل فيكم
فاني شريت الحلم بعدك بالجهل وقوله احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفي
من الكلب **يا حكيم** معناه بالفارسية راست گفتار ودرست كردار والحكمة هي العلم
بحقايق الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر ونظم الوجود نظاما محكما متقنا وان شئت
الحق فالحكمة هي الوجود لان انم قسمي العلم من الحصولي والحضوري هو الحضوري واعلى جزئيه
الاخيرين من الفعلي والانفعالي هو الفعلي وقد تقرر في موضعه انه تعالى فاعل بالعناية و
ان النظام الكياني طبق للنظام الرباني **سبحانك** لما جرى الداعي على المدعو جل ذكره ظاهر نعت
من صفاته العليا وعشرة من اسمائه الحسنى واستشعر بعظمته وجلاله وكمال بهائه وجماله
وعموم فيضه ونواله صار المقام مقام الحيرة والهيمان فقال سبحانك ما اعظم شانك وما
اجل صفاتك وما ارفع سماتك ولما وصفه اوهم الصفات الزائدة والحال ان سيد المخلصين

وامير

وامير الحكماء الراسخين قال في خطبة نهج البلاغة اول الدين معرفة الله وكمال المعرفة التصديق
به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف ولشهادة كل موصوف انه غير الصفة فمن وصفه سبحانه فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن اشار اليه فقد حده ومن
حده فقد عده ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال علام فقد اخلى منه وانه روى الصدوق في
في التوحيد عن محمد بن اسمعيل البرمكي مسندا عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وفي الكافي مسندا
عن ابي عبد الله عليه السلام انه خطب امير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال الحمد لله
الملهم عباده حمده وفاطرهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على
ازله وباشتباههم على ان لا شبه له المستشهد باياته على قدرته الممتنعة من الصفات
ذاته ومن الابصار رؤيته ومن الاوهام الاحاطة به لا امد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمله
المشاعر ولا تحجبه الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه اياهم لامتناعه مما يمكن في ذواتهم
ولامكان مما يمتنع منه ولافتراق الصانع والمصنوع والحاد والمحدود والرب والمربوب الواحد
بلا تاويل عدد والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا باداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا
بمماسة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازله نهية لمجاول الافكار و
دوامه ردع لطامحات العقول قد حسر كنهه نوافذ الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن
وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال اين فقد غياه
ومن قال على م فقد اخلى منه ومن قال فيم فقد ضمنه وفي الكافي اول الديانة به معرفته
وكمال معرفته توحيده وكمال التوحيد نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف

لامكانهم

لمجاول

اسم مصدر [illegible]

وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع منها الازل فمن وصف
الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازله ومن قال كيف فقد استوصفه
ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال على م فقد حمله ومن قال اين فقد اخلى منه ومن قال ما
هو فقد نعته ومن قال الى م فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا
مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون وروى الصدوق رضوان الله
عليه في كتاب التوحيد بعدة الاسناد عن مولانا ابي الحسن الرضا انه بعث اليه المامون
فاتاه فقال بنو هاشم يا ابا الحسن اصعد المنبر فانصب لنا علما نعبد الله عليه فصعد صلوات
الله عليه وقعد مليا لا يتكلم مطرقا ثم انتفض انتفاضة واستوى قائما وحمد الله واثنى
عليه وصلى على نبيه واهل بيته ثم قال اول عبادة الله معرفته واصل معرفة الله توحيده و
نظام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة العقول ان كل صفة وموصوف مخلوق وشهادة
كل مخلوق ان له خالقا ليس بصفة ولا موصوف وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران و
شهادة الاقتران بالحدث وشهادة الحدث بالامتناع من الازل الممتنع من الحدث فليس
الله من عرف بالتشبيه ذاته ولا اياه وحد من اكتنهه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا به صدق
من نهاه ولا صمد صمده من اشار اليه ولا اياه عنى من شبهه ولا له تذلل من بعضه ولا اياه
اراد من توهمه كل معروف بنفسه مصنوع وكل قائم في سواه معلول بصنع الله يستدل عليه وبا
العقول يعتقد معرفته وبالفطرة تثبت حجته خلقة الله الخلق حجاب بينه وبينهم ومباينته
اياهم مفارقته انيتهم وابتداؤه اياهم دليل على ان لا ابتداء له لعجز كل مبتدا عن ابتداء غيره
وادوه اياهم دليل على ان لا اداة فيه لشهادة الادوات بفاقة المودين واسماؤه تعبير وافعاله

تفهيم

تفهيم وذاته حقيقته وكنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه فقد جهل الله
من استوصفه وقد تعداه من اشتمله وقد اخطاه من اكتنهه ومن قال كيف فقد شبهه ومن
قال لم فقد علله ومن قال متى فقد وقته ومن قال فيم فقد ضمنه ومن قال الى م فقد نهاه
ومن قال حتى م فقد غياه ومن غياه فقد غاياه ومن غاياه فقد جزاه ومن جزاه فقد وصفه
ومن وصفه فقد الحد فيه لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود واحد
لا بتاويل عدد ظاهر لا بتاويل المباشرة متجل لا باستهلال رؤية باطن لا بمزايلة مباين لا
بمسافة قريب لا بمداناة لطيف لا بتجسم موجود لا بعد عدم فاعل لا باضطرار مقدر لا بجول
فكرة مدبر لا بحركة مريد لا بهمامة شاء لا بهمة مدرك لا بمجسة سميع لا بآلة بصير لا باداة
لا تصحبه الاوقات ولا تضمنه الاماكن ولا تاخذه السنات ولا تحده الصفات ولا تقيده
الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا
مشعر له وبتجهيره الجواهر عرف ان لا جوهر له وبمضادته بين الاشياء عرف ان لا ضد له وبمقارنته
بين الامور عرف ان لا قرين له ضاد النور بالظلمة والجلاية بالبهم والجسو بالبلل والصرد بالحرور
مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقها وبتاليفها
على مؤلفها ذلك قوله عز وجل ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففرق بها بين
قبل وبعد ليعلم ان لا قبل له ولا بعد شاهدة بغرائزها ان لا غريزة لمغرزها دالة بتفاوتها
ان لا تفاوت لمفاوتها مخبرة بتوقيتها ان لا وقت لموقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم ان لا
حجاب بينه وبينها غيرها له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالهية اذ لا مألوه
ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس مذ خلق

بوجود

استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البارئية كيف ولا يغيبه مذ ولا تدنيه
قد ولا يحجبه لعل ولا توقته متى ولا يشمله حين ولا يقارنه مع انما تحد الادوات انفسها
وتشير الالة الى نظائرها وفى الاشياء توجد فعالها منعتها منذ القدمة وحمتها قد الازلية
ثم قال عليه السلام ولا ديانة الا بعد معرفة ولا معرفة الا باخلاص ولا اخلاص مع التشبيه
ولا نفى مع اثبات الصفات للتشبيه فكل ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه وكل ما يمكن فيه
يمتنع من صانعه ولا يجرى عليه الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ما هو اجراه او يعود فيه
ما هو ابتداه اذا لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع من الازل معناه ولما كان للبارئ
معنى غير المبروء ولو وجد له وراء اذ حد له امام ولالتمس له التمام اذ لزمه النقصان كيف
يستحق الازل من لا يمتنع من الحدث وكيف ينشئ الاشياء من لا يمتنع من الانشاء اذا لقامت
فيه اية المصنوع ولتحول دليلا بعد ما كان مدلولا عليه صدق مواليها معادن حكمة
الله ومخازن سر الله ولا يخفى اشتمالها على مكنونات العلم وغامضات الحكمة لكونها دون
كلام الخالق وفوق كلام المخلوق فبعد ما وصفنا الداعى ولم يصل بعد الى مقام الاخلاص
صار المقام مقام التنزيه فيقول تعظيما للمدعو جل ذكره وتنويها انزهك يا سيدى تنزيها
اى برون از وهم وقال وقيل من ۞ خاك بر فرق من وتمثيل من ۞ پاكى از انچه عاقلان
گفتند ۞ پاكتر زانچه غافلان گفتند ۞ ما را چه حد حمد وثناى تو بود ۞ هم حمد وثناى تو
سزاى تو بود ۞ يا لا اله الا انت تشبيه بعد التنزيه اذ هو تعالى خارج عن الحدين
حد التنزيه وحد التشبيه ليس كمثله شىء وهو السميع البصير وكان التوحيد هو معرفة المنزلة
بين المنزلتين والاقتصاد فى العمل يحصل الحسنة بين السيئتين وهى ادق من الشعر واحد

من السيف

من السيف كان يجمع بين الكثرة فى عين الوحدة والوحدة فى عين الكثرة والجبر فى عين الاختيار
والاختيار فى عين الجبر وورد فى الاحاديث ان بين الجبر والقدر منزلة ثالثة اوسع مما بين
السماء والارض وكذا فى صفاته تعالى فانه تعالى قريب فى عين بعده وبعيد فى عين قربه باطن
فى ظهوره ظاهر فى بطونه عال فى دنوه دان فى علوه قال ادم الاول على عليه السلام الذى
قيل عنه ۞ وانى وان كنت ابن ادم صورة ۞ فلى فيه معنى شاهد بابوتى ۞ فى بعض خطبه الشريفة
مع كل شىء لا بمقارنة وغير كل شىء لا بمزايلة وفى خطبة اخرى له ع لا تقدره الاوهام با
الحدود والحركات ولا بالجوارح والادوات لا يقال له متى ولا يضرب له امد بحتى لم يقرن
من الاشياء بالتصاق ولم يبعد عنها بافتراق تعالى عما ينحله المحددون من صفات الاقدار
ونهايات الاقطار وتأثل المساكن وتمكن الاماكن فالحد لخلقه مضروب والى غيره منسوب
وفى خطبة اخرى لا تصحبه الاوقات ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم
وجوده والابتداء ازله لا يجرى عليه السكون والحركة وكيف يجرى عليه ما هو اجراه و
يعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذن لتفاوتت ذاته ولتجزأ كنهه ولامتنع
من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان لا يتغير
بحال ولا يتبدل فى الاحوال ولا تبليه الليالى والايام ولا يغيره الضياء والظلام ليس فى
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وفى خطبة اخرى الحمد لله الذى لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون اخرا وظاهرا قبل ان يكون باطنا لم يحلل فى الاشياء فيقال هو فيها كائن
ولم ينأ عنها فيقال هو منها باين وقال صلوات الله عليه هو فى الاشياء على غير ممازجة
خارج منها على غير مباينة فوق كل شىء ولا يقال شىء فوقه وامام كل شىء ولا يقال له امام

داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج وروى الصدوق
في كتاب التوحيد عن أبي إبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام أنه قال إن الله تبارك وتعالى لم يزل
بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يحل
في مكان ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك
ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه احتجب بغير حجاب
محجوب واستتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال وقال بعض العارفين عرفت الله
بجمعه بين الأضداد ونظم بعضهم بقوله: فإن قلت بالتنزيه كنت مقيدا * وإن قلت بالتشبيه كنت محددا * وإن قلت بالأمرين كنت مسددا * وكنت إماما في المعارف سيدا
فإياك والتشبيه إن كنت ثانيا * وإياك والتنزيه إن كنت مفردا * وإذا كان هذا هكذا
فلما توهمه الداعي صار المقام مقام نفي التقييد وإثبات الإحاطة لعلمه وقدرته ونورانيته
فقال لا مستخرا فيه ولا مفزعا إليه ولا مطمئنا به ولا مولعا عليه وبالجملة لا معبود إلا أنت
فإن لكل موجود نصيبا من المعبودية لكونه محتاجا إليه بوجه في نظام الكل فالمحتاج يتذلل
له ولذا كان عبده رسوله الخاتم ومن ثم ومن أجل أن العبد الحقيقي وما في يده من وجوده
الذي في عينه الثابت وتوابع وجوده من حوله وقوته وخزائنه لمولاه وهو صلى الله
عليه وآله كان هذا شأنه قدم كلمة عبده في التشهد على رسوله فهو صلى الله عليه
وآله عبد بما هو هو ونحن لسنا كذلك إلا بإعانته ووسيلته اللهم ارزقنا قرب وسيلته
وارزقنا شفاعته حتى إن من غلب عليه مظهرية اسم من أسمائه تعالى صار عبد ذلك الاسم
كالرحمن أو القهار أو غيرهما ولهذا أكثر من الأشياء اتخذت أصناما كالشمس والقمر والنجوم
لما كان لكل نصيب من المعبودية

والنار

والنار والبقر وغيرها من الدراهم والدنانير والمشتهيات التي نعبدها حالا لا مقالا وبذلك
حقق دعاؤنا قال تعالى ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان وقال عز اسمه أفرأيت
من اتخذ إلهه هواه وفي الحديث شر إله أو أبغض إله عبد في الأرض الهوى والحاصل أنه عند
طلوع نور الحقيقة ينكشف أنه لا معبود في الوجود إلا هو وأن جميع ما عداه باطل مضمحل ما خلا
وجهه الكريم ثم إنه إما صفة الموصوف محذوف والتقدير يا من لا إله إلا أنت أو إنه من
أسمائه تعالى المركبة **الغوث الغوث** يعني الغياث الغياث الأمان الأمان من عظائم
الأهوال ومن شدة العذاب والنكال التي لازمتهم من نتائج الأعمال فإنه تعالى وإن كان
أرحم الراحمين في موضع العفو والرحمة لكنه أشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة والغوث
من أسماء قطب العالم أيضا عند الصوفية فإنهم قالوا بالأقطاب والأوتاد والأبدال والغوث
والإمام والأفراد والنقباء والنجباء ورجال الله وأمثال ذلك من العبارات وقالوا إن الكل
يستمد من الغوث فقال بعضهم إن لله تعالى رجالا هم رجال الأسماء وهم تسعة وتسعون
رجلا ورجل جامع يقال له الغوث والفرد والقطب الجامع لا يعرفه أحد من هذه التسعة و
التسعين رجلا مع استمدادهم جميعا منه وقال بعض علماء علم الحروف أن من كان من هؤلاء في
رجال الحروف النورانية كان الغالب عليه الظهور وارتفاع الصيت ومن كان في رجال
الحروف الظلمانية كان الغالب عليه الخفاء وخمول الذكر اعلم أن مرادهم بالغوث قائم آل محمد
صلى الله عليه وآله صاحب الأمر والزمان المهدي المنتظر صلوات الله عليه كما أنه يسمى عند
الحكماء مدبر العالم وإنسان المدينة وهو المسمى بالفارقليط كما قال عيسى عليه السلام نحن نأتيكم بالتنزيل
وأما التأويل فسيأتي به الفارقليط في آخر الزمان وإنما قلنا مرادهم بالغوث هو لما قالوا

الدين في تفسير القران لا بقراءة بالحق والحقيقة كما هو الا المهدى فان قوله ؐ ان الزمان
دار الى ان وصل الى النقطة التى منها ابتدى مطابق لان الخاتم للاولياء هو المهدى لانه في الحقيقة
هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والافاق والانفس والقران والشرع والاسلام
والدين لان الكل موقوف عليه قائم به بامر الله تعالى لانه القطب في الوجود ولا يقوم الا با
القطب ولا يبقى الا به كالرحا فانه لا يبقى نفعه ولا بد وذا الا بالقطب وقال الشيخ محى
الدين العربى في فتوحاته اعلم ان لله خليفة يخرج وقد امتلات الارض جورا وظلما فيملاها
قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يخرج هذا الخليفة
من عترة رسول الله ؐ من ولد فاطمة يواطى اسمه اسم رسول الله جده الحسين بن على ابن
ابيطالب عليهم السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله ؐ في الخلق وينزل عنه في
الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله ؐ في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك
لعلى خلق عظيم ثم قال نظما ❁ الا ان ختم الاولياء شهيد ❁ وعين امام العالمين فقيد ❁
هو السيد المهدى من آل احمد ❁ هو الصارم الهندى حين يبيد ❁ هو الشمس يجلو كل غيم
وظلمة ❁ هو الوابل الوسمى حين يجود ❁ اقول واما عند اهل الله من الامامية وارباب الحقيقة
من الاثنا عشرية العالم يدور على سبعة من الاقطاب واثنى عشر من الاولياء اما السبعة
من الاقطاب فهم كبار الانبياء والرسل وهولاء ادم ونوح وابراهيم وداود وموسى وعيسى
ومحمد ؐ تطبيقا على الكواكب السبعة السيارة واما الاثنا عشر من الاولياء فهم اوصياؤهم تطبيقا
على البروج الاثنى عشر لكن اعلم ايدنا الله واياك ان جميع الانبياء والرسل من ادم الى عيسى عليهم
السلام مظهر من مظاهر خاتم الانبياء محمد وجميع الاوصياء والاولياء مظهر من مظاهر خاتم

الاولياء

الاولياء على ؑ لقوله ؐ بعث على مع كل نبى سرا وبعث معى جهرا وكما ان كل الانبياء كالافراد
المقتبسين من شمس نبوة خاتم الانبياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من
اصل شجرة طوبى النبوة الختمية المحمدية كذلك كل الاولياء كالافراد المكتسبين من نور
شمس ولاية خاتم الاولياء او كالفروع والاغصان والاوراق المتفرعة من اصل شجرة
طوبى الولاية الختمية العلوية ونعم ما قيل بالفارسية ❁ گر بر آينه ديده جلوه ❁ در هر
آينه معاينه على است ❁ ولقائل آخر ❁ جز اسد الله در اين بيشه نيست ❁ غير على هيچ در انديشه
نيست ❁ والحاصل ان مدار العالم على السبعة من الاقطاب والاثنى عشر من الاولياء وعلة هذا
العدد اعنى التسعة عشر تطبيق العالم الصورى مع العالم المعنوى فان انتظام العالم الصورى
بالسبعة من الكواكب والاثنى عشر من البروج فتصير تسعة عشر بحكم قوله تعالى عليها تسعة
عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس والافلاك التسعة والعناصر الاربعة و
المواليد الثلثة والانسان الجامع للكل وكذلك التسعة عشر القوى المباشرة لتدبير النواسيت وهى
الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوتا الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية فكذلك
انتظام حال العالم المعنوى على السبعة من الاقطاب والاثنى عشر من الاولياء ليكون المجموع
تسعة عشر واما علة كون اوصياء نبينا الذين عليهم مدار عالمنا اثنى عشر فهى كثيرة منها
ان هذا ايضا عدد اوصياء كل من الاقطاب الستة الاخرين وقد اشار نبينا نبى الرحمة ؐ الى
اول اوصياء الانبياء ؑ بقوله والله ما خرج ادم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه شيث وما
وفا منه له والله ما خرج نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله
ما خرج ابراهيم من الدنيا الا وقد اوصى الى ابنه اسمعيل وما وفى له امته والله ما خرج موسى

وحسن من ذنبك ما قيل
[illegible]

هو ٢

من الدنيا الا وقد اوصى لوصيه يوشع وما وفى له بعده والله ما خرج عيسى من الدنيا الا
وقد وصى الى وصيه شمعون وما وفت امته واني ما خرج من بين اظهركم وما وصيكم
لعلي بن ابي طالب وانكم تحادون على شيعتهم وشيعتهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة
يعني من غير زيادة ولا نقصان ومنها ما قال محمد بن طلحة فانه استدل على انحصارهم في
هذا العدد بوجوه الاول ان الاسلام مبني على اصل الشهادتين شهادة الوحدانية وشهادة
الرسالة اعني لا اله الا الله ومحمد رسول الله وكل واحد من هذين الاصلين مركب من اثني
عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بها اثني عشر كعدد الاصلين الثاني
ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب اثنى عشر الثالث الاسباط الهداة في بني اسرائيل
اثنا عشر فكذلك الائمة الهداة في الاسلام الرابع ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى
الليل والنهار وكل منهما منقسم باثني عشر ساعة فمصالح العالم مفتقرة الى هذا العدد و
مصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب ان يكون عدده بعدد ساعات جزئي الزمان الخامس
ان الولاية يهدي القلوب الى سلوك الحق كما يهدي نور الشمس والقمر ابصار الخلائق الى
المناهج فهما نوران هاديان الامامة يهدي نور البصائر والشمس والقمر يهديان الابصار
ومحال النور الهادي للابصار اثنا عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك
بطريق التطابق ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد قرروا وورد في الاحاديث
ان حامل الارض هو الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض اخر بروج
الامامة وهو المهدي المنتظر عليه السلام حامل نور الامامة القائم باعبائها الى ان يقوم
الساعة اقول وهذه المذكورات وان لم يمكن بها الزام الخصم الا ان لها ولا سيما الكثير منها

تاثيرا عظيما في النفس **خلصنا من النار** اي نار جهنم ونار الفراق كما في دعاء كميل فلئن
صيرتني في العقوبات مع اعدائك وجمعت بيني وبين اهل بلائك وفرقت بيني وبين احبائك
واوليائك فهبني يا الهي وسيدي ومولاي صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وفي مناجاة
الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره بالفارسية الهي چون آتش فراق داشتي با آتش دوزخ
چكار داشتي اقول كان نظر واعاشر المحبين كيف ادرج ع في هذا الدعاء فراق احبائه واوليائه
في فراقه والا فالظاهر ان يقال فكيف اصبر على فراقك وفراق احبائك واوليائك اشارة الى
ان فراقهم من حيث هم اولياؤه ومنسوبون اليه فراقه ولهذا من احبهم فقد احب الله ومن
ابغضهم فقد ابغض الله وذلك لان من احب شيئا احب اثاره كما قيل امر على جدار ديار ليلى
اقبل ذا الجدار وذا الجدارا وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا فا
لاثر بما هو اثر ليس شيئا على حياله انما هو كالمعنى الحرفي ليس ملحوظا باستقلاله بل هو كالمرآة
لملاحظة المؤثر كما قال ع من رأني فقد رأى الحق فمحبته عائدة الى محبته وعداوته عائدة
الى عداوته ولهذا لا يظهر خلوص محبة احد الا بان يحب اقاربه ومنسوبيه وخواصه ومحبيه
قال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى ونار محبة الدنيا فان الدنيا باطنه
جهنم ان جهنم لمحيطة بالكافرين وان الذين يأكلون اموال اليتامى انما يأكلون في بطونهم
نارا وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمع
هدة عظيمة فارتاعوا فقال ص اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال
حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها وسقوطه فيها هذه
الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين

ظلما

سنة فقال رسول الله الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذلك وانه منذ خلقه الله يهوي
في جهنم فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولكون
باطن الدنيا هو جهنم كان المراد بالورود على النار في قوله تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا هو الورود على الدنيا ولذا حيث سئل عن شموله لهم عليهم السلم
قال ع جزناها وهي خامدة يعني لم تنشب فينا مخالب الدنيا ولم نقع في اشراكها ولم تتعلق
باذيالنا ايدي علائقها ومرادنا بكون جهنم باطن الدنيا والدنيا صورة جهنم وظاهرها
انه اذا فتشنا عن حال الدنيا وما دخل فيها بالذات لم يبق لها من هذا العالم المادي الا
الشرور والآفات والحدود والنقصانات وان كنت تعرف هذا لا اشكل عليك قوله تعالى
ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فانه بظاهره وفي اول النظر يغاير ما هو الواقع اذ نرى
كثيرا ممن يريد الدنيا لا نؤتيه ومنافيا لما ورد في الحديث من اراد الدنيا اصابه فقر لا غنا له
وسقم لا صحة فيه وذل لا عزة فيه وللحديث القدسي يا دنيا اخدمي من طلبني واتعبي من
طلبك وللحديث الآخر من اراد الآخرة اتته الدنيا والآخرة ومن اراد الدنيا فاتته الدنيا
والآخرة ولذا قدر بعضهم المتعلق اي لمن نشاء وجعل بعضهم كلمة من تبعيضية ولكن لا حاجة
الى هذه التكلفات بعد ما عرفت ما هو ذاتي للدنيا فانها دار محنة وبلاء ونصب وتعب
ودواؤها داء نعيمها بلاء ترياقها سم شفاؤها سقم لا راحة لمن يبتغيها ولا طمانينة لاهلها
فالمراد ان من يريد الدنيا نؤته منها من حيث هي دنيا فلا تبا في التعب وفوت الراحة
يا رب الرب يطلق عليه تعالى باعتبار تربيته للاشياء في السلسلة الصعودية
كما ان البارئ وامثاله من الاسماء الحسنى يطلق عليه باعتبار السلسلة النزولية ففي

الهبوط صار فيضه عقلا ثم نفسا ثم مثالا ثم طبعا ثم جسما ثم هيولى وفي العروج اكتسب
الهيولى ولا حالة الصورة الجسمية ثم ترتيب تجلي الطبايع البسيطة ثم صارت مركبا
ناقصا ثم مركبا تاما معدنيا ثم نباتا حسنا ثم نفسا حساسة ثم عقلا هيولانيا ثم عقلا
بالملكة ثم عقلا بالفعل ثم عقلا مستفادا الى ما شاء الله **يا سيد السادات**
هو تعالى باعتبار تعينه باسمه الاعظم الذي هو امام الائمة في الاسماء سيد السادات
التي هي الاسماء لان لكل من الاسماء مربوبا يربه ذلك الاسم ويسوده وباعتبار انه لا
مؤثر في الوجود الا الله وانه مبدء المبادي وعلة العلل في القوس النزولي سيد السادات
التي هي المبادي العالية وباعتبار انه غاية الغايات ان الى ربك الرجعى واليه المنتهى ما
من دابة الا هو آخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها وانه رب الارباب في القوس الصعودي
سيد السادات التي هي ارباب الانواع التي قال بها القدماء من الحكماء ان لكل نوع فردا
مجردا ابديا في عالم الابداع غير داثر ولا زايل واحدا لكل كالاب نوعه بنحو اعلى هو كلي
ذلك النوع **يا مجيب الدعوات** ان اختلج بوهمك ان الدعوات جمع محلى باللام وهو
يفيد العموم مع ان كثيرا من دعواتنا لا تستجاب فاعلم انه لا دعاء بلسان الاستعداد غير
مستجاب الا ما هو من باب لقلقة اللسان فقط كما يقول الجالس في مسكن ذكر الله بيدنه
اللهم ارزقني توفيق الطاعة وبعد المعصية ولكن جميع اركانه وجوارحه وملكاته الراسخة
واخلاقه الرذيلة وشياطينه الذين صارت قلبه عشهم وبهايم شهواته وخنزير حرصه
وكلب غضبه اللاتي غدت باطنه مرتعها كلهم ينادون ويقولون اللهم اخذلنا بالمعصية
ويستغيثون ويطلبون ارزاقهم وهو تعالى مجيب الدعوات اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وكما

يقول الانسان الطبيعي المطيع للوهم اللهم ابقني في الدنيا وهو يريد وعلانيته حتى وجهه متوجه
الى ربه كل يبغي وجهه والتمكن في ذراه او سجنه واذ كان بدنه يطلب احيازها الطبيعية
وفروخه المختبئة في بيوض المواد من قواه العلامة والعمالة تستدعي النهوض والطيران بل
الادوار والاكوار تقتضي آثارها بل الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء يقولون لكل امة
من الصور انطبعت وتعلقت بالمادة الى متى تلبثون هنا وتعطلون المواد الرتفض نوبتكم فتريا
لسفركم وتاهبوا اللقاء امركم ليصل النوبة الى طايفة اخرى ولذا فالروح يتمنى الموت ويفارق
البدن بالاختيار والكاره له هو الوهم وان كان هو ايضا طالبا له بلسان الاستعداد يا ايها
الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ولسان الحال ايضا دعاؤه مستجاب لكونه ابلغ
غذائه الذي هو النطق اي نطق كان فهو تعالى مجيب دعوتهم ومبلغهم الى امنيتهم وقد لا يبالي على
الداعي لسان استعداد هويته وان ساعده بحسب النوع كطلب كل واحد مرتبة الاخر فلعله حيث
ليس له علم محيط بضرره ما استدعى بلسان الحال وبضده تحاله وعلله يطلبون له ما يصلحه
كما في الحديث القدسي ان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى لو صرفته الى غير ذلك لهلك وان
من عبادي من لا يصلحه الا الفقر لو صرفته الى غير ذلك لهلك وعلى هذا افاضل الاذكار
ما اشتمل على توحيده وتمجيده لا ما اشعر بالطلب والتكدي ولذا قال ع فوت الحاجة احب الي
من طلب الحاجة وفي الحديث القدسي من ترك ما يريد لما اريد اترك ما اريد لما يريد وفي
الدعاء اللهم انت كما اريد فاجعلني كما تريد وورد المؤمن لا يريد ما لا يجد وقال المولوي
تو مريد نكو ميشناسم ز اوليا ✿ گر زبان شان ليسه باشد از دغا ✿ وان كان السؤال ايضا حسنا
لانه ايضا من اسباب عبادتك ومن موجبات تذكرك ولهذا كان موسى على نبينا وعليه السلام

مامورا بمسئلة ملح طعامه منه اذ كلما يجلب الى جنابه فهو حسن وان كان المحسن عوض عريض
وفي كلمات الشيخ ابي سعيد ابي الخير راه تو بهر روش كه پويند نكوست ذكر تو بهر زبان كه
گويند خوش است **يا رافع الدرجات** رفع بعضهم فوق بعض درجات فهو تعالى رافع
درجات البسائط الى درجات المركبات الناقصة ورافع درجاتها الى درجات المعادن ورافع
درجاتها الى درجات النباتات ورافع درجاتها الى درجات الحيوانات ورافع درجاتها
الى درجات الاناسي ورافع درجات عقولهم الهيولانية الى العقول بالملكة ثم الى العقول
بالفعل ثم الى العقول المستفادة ورافع درجات الصلحاء الى درجات النقباء ثم النقباء الى
النجباء ثم النجباء الى الابدال والاقطاب ورافع درجات الانبياء الى درجات الرسل ثم
الى درجات اولي العزم ثم رفع من بينهم الخاتم ثم رافع الخاتم صلى الله عليه وآله الى مقام او
ادنى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه **يا ولي الحسنات** فالنعم ان نصيبك
حسنة فمن الله وفي الحديث القدسي يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك ولذا قال تعالى واذا
مرضت فهو يشفين ومن اراد ان يتولاه الله الذي هو ولي المؤمنين فعليه بالحسنة بين
السيئتين والمنزلة بين المنزلتين منزلة التشبيه ومنزلة التعطيل فعنده هذا بصيرة حسنة
من الحسنات وقد وردت عليها حسنة من حسنات سيد المرسلين **يا غافر الخطيئات**
الغفران الستر ومنه جاء الجم الغفير وهو تعالى كما انه غافر الخطيئات الشرعية كذلك
سائر النقائص الامكانية بذيل رحمته وخلعة فيضه الوجودي وتشريفه الوجودي
واعلم ان الخطيئة كالحسنة تنقسم الى ما هو خطيئة باصل الشرع كشرب الخمر والى ما يصير
خطيئة بالنية والعزم كالاكل للتقوي على المعصية مثلا والى خطيئة الجوارح وخطيئة القلوب

وكل منهما الى الكبيرة والصغيرة واختلف آراء الأكابر في الكبائر على اقوال شتى وليس على شيء منها دليل يطمئن به القلب لعل المصلحة في اخفائها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها فقال قوم هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب في الكتاب العزيز وقال بعضهم هي كل ذنب رتب عليه الشارع حدا او صرح فيه بالوعيد وقال طائفة هي كل معصية تؤذن بقلة اكتراث فاعلها بالدين وقال آخرون كل ذنب علم حرمته بدليل قاطع وقيل كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب او السنة وعن ابن مسعود انه قال اقرؤا من اول سورة النساء الى قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فكل ما نهي عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقال جماعة الذنوب كلها كبائر لاشتراكها في مخالفة الامر والنهي لكن قد يطلق الصغير والكبير على الذنب بالاضافة الى ما فوقه و ما تحته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا وكبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة قال الشيخ الجليل امين الاسلام ابو علي الطبرسي طاب ثراه في مجمع البيان بعد نقل هذا القول والى هذا ذهب اصحابنا رضي الله عنهم فانهم قالوا المعاصي كلها كبيرة لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما تكون صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر ويستحق العقاب عليه اكثر انتهى كلامه وقال قوم انها سبع الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله وقذف المحصنة واكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين ورووا في ذلك حديثا عن النبي صلى الله عليه وآله وزاد بعضهم على ذلك ثلثة عشر اخرى اللواط و السحر والربوا والغيبة واليمين الغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفقة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله والأمن من مكر الله

وقد

وقد يزاد اربعة عشر اخرى اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله من غير ضرورة والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحقوق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب وهذه الاربعة عشر منقولة في عيون الاخبار عن مولانا الرضا عليه السلام فهذه عشرة اقوال نقلها الشيخ المحقق بهاء الملة والدين العاملي طاب ثراه وقال قدس سره بعد ذلك ثم لا يخفى ان كلام الشيخ الطبرسي مشعر بان القول بان الذنوب كلها كبائر متفق عليه بين علماء الامامية وكفى بالشيخ ناقلا ٭ اذا قالت حذام فصدقوها ٭ فان القول ما قالت حذام ٭ ولكن صرح بعض افاضل المتاخرين منهم بانهم مختلفون وان بعضهم قائل ببعض الاقوال السابقة ونسب هذا القول الى رئيس الطائفة الشيخ المفيد وابن البراج وابي الصلاح والمحقق محمد ابن ادريس والشيخ ابي علي الطبرسي رضوان الله عليهم وتحقيق الحق يقتضي نمطا آخر من الكلام **يا معطي المسئلات** المسئلة مصدر كالرحمة والمغفرة لكنها هنا بمعنى المسؤل كالسؤل في قوله تعالى لقد اوتيت سؤلك يا موسى وهو من كثرة الاعطاء بمقام يجود بنفسه لمن استجاده كما في الحديث القدسي من عشقني فقد قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وهذا نهاية الاجادة ولذا في عالم المجاز نظمه بعضهم في معنى ولو لم يكن في كفه غير نفسه ٭ لجاد بها فليتق الله سائله ٭ وقبله ٭ يقولون معن لا زكوة لماله ٭ وكيف يزكي المال من هو باذله ٭ اذا حال حول لم تجد في دياره ٭ من المال الا ذكره وجمائله ٭ تراه اذا ما جئته متهللا ٭ كانك تعطيه الذي انت سائله ٭ تعود بسط الكف حتى لو انه ٭ اراد انقباضا لم تطعه انامله ٭ ومعنى قولنا يجود بنفسه انه يصير القلب مهبط نوره ومحط

نزوله واجلاله كما فى الحديث قلب المؤمن عرش الرحمن لا التجافى عن مقامه **يا قابل التوبات**
التوبة ثلثة اقسام توبة العام وتوبة الخاص وتوبة الاخص فالاولى هى الرجوع عن المعاصى
وهى توبة العصاة والثانية التوبة عن ترك الاولى وهى توبة الانبياء الماضين والثالثة
الرجوع عن الالتفات الى غيره تعالى وتقدس وهى توبة نبينا صلى الله عليه واله المعصومين
فتوبتهم عبارة عن رجوعهم عما لعله صدر عنهم من عثرة التوجه الى غير جنابه تعالى وهى
المعتبرة عند اهل السلوك ثم ان التائب لابد ان يتدارك بفعل ثلثة امور احدها بالقياس
الى الزمان الماضى وثانيها بالقياس الى الزمان الحاضر وثالثها بالقياس الى الزمان المستقبل
اما بالقياس الى الزمان الماضى فهو يتشعب الى شعبتين احديهما الندم على ما فات والاسف
على ما ذكرت قدمه هاوية فى الخطيئات وثانيتهما التدارك لما وقع وهو بالنسبة الى اشخاص
ثلثة الاول بالنسبة الى الحق تعالى بالتضرع الى حضرته والالتزام بخدمته والاعتكاف
على بابه والاستكانة الى جنابه والثانى بالنسبة الى نفسه حيث ابرز نفسه فى معرض سخطه
تعالى واظلم عليها بان يؤدى حقها باصلاحها والثالث بالنسبة الى الغير الذى اذاها با
المضرات القولية والفعلية بان يعتذر اليه قولا وينقاد للمكافات فعلا ويرد حقه اليه
او الى من يقوم مقامه ويتحمل الحدود المقررة لتلك الجنايات وان كان مقتولا لم يمكن تحصيل
رضائه ولكن بعد ما راعى الشرايط الاخر وحصل رضاء اوليائه عسى ان يشمله العناية
العميمة والرحمة الواسعة عن جابر ابن عبد الله الانصارى قال جاءت امراة الى النبى صلى الله
عليه واله فقالت يا نبى الله امراة قتلت ولدها هل لها من توبة فقال لها والذى نفس محمد بيده
لو انها قتلت سبعين نبيا ثم تابت وندمت ويعلم الله من قلبها انها لا ترجع الى المعصية

ابدا

ابدا يقبل الله توبتها الحديث واما بالقياس الى الزمان الحاضر فهو ان يترك الذنب الذى كان
مباشرا له فى الحال واما بالنسبة الى الزمان المستقبل فهو ان يصمم عزمه على ان لا يعود اليه
ولو قتل وحرق ويصدق فيه التائب من الذنب كمن لا ذنب له فهذه شرايط توبة العام ومنه
يعلم حال توبة الخاص واما الاخص فامره اصعب فيها قيل اليمين والشمال مضلتان
فصيغة الجمع اعنى التوبات اما باعتبار المراتب والموارد **يا سامع الاصوات** الاصوات
اما حيوانية واما غير حيوانية والحيوانية اما نطقية او غير نطقية والنطقية اما
موضوعة او مهملة والغير الحيوانية اما آلية او غير آلية والاصوات الحيوانية انما تنتظم
امورها بالرية فكل حيوان لا رية له لا صوت له كالحوت والزنبور والذباب ونحوهما صوتها
طنينها جنحتها فحدوث الصوت فى الحيوان باعتبار خروج الهواء من قصبة ريته بالعنف
واذا انقطع فى المخارج الثمانية والعشرين التى بمنزلة المنازل الثمانية والعشرين للقمر
حصلت الحروف المترتبة ترتيب الابجدى او الابتثى او الاهطمى او الابقعى او غير ذلك
المنقسمة الى المنقوطة وغير المنقوطة المعبر عنهما بالناطق والصامت والى المفردة والمثناة
والمثلث باعتبار وجود الشريك وعدمه وباعتبار وحدة النقطة وكثرتها والى الملفوظى
والمسرودى والملبوبى والى الفاصلة والمواصلة والى النورانية والظلمانية والى المدغم
فيها لام التعريف والمظهرة التى كل منها اربعة عشر بعدد الاربعة عشر من المنازل للقمر التى هى
ظاهرة وفوق الارض ابدا والاربعة عشر منها التى هى مخفية وتحت الارض دائما الى غير
ذلك من احكامها العجيبة التى لا تحصى والصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب التموج المعلول
للقرع او القلع بشرطهما ومن المقروع للقارع والمقلوع للقالع وكما انك لا ترى صوتين ٥

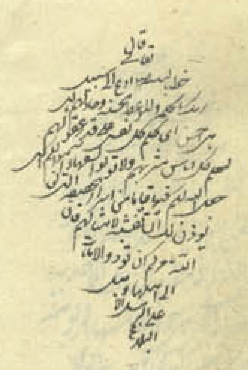
مماثلتين من جميع الوجوه بحكم مظهريته الاحديه ومظهريته اسم من ليس كمثله شي كذلك
لا تجد صوتين على هذا المثال ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم
والوانكم والله سبحانه يسمع هذه الاصوات وجميع الاصوات التي تكيف بها الاهويه التي
كانت وستكون بسمع واحد حضوري اشراقي وسيأتي من اسمائه الحسنى من لا يشغله سمع
عن سمع فمناط السمع حضور الاصوات حتى لو فرضت حضور الاصوات للشي بلا فرع صماخ
لكنت سميعا فما ظنك بمن حضورها له اشد من حضورها لانفسها قتبا وتبعا العرفى من
قال من المتكلمين سمعه تعالى يؤول الى علمه بالمسموعات اذ لا جارحه له بل الامر كما قال الشيخ
الاشراقي قدس سره ان علمه تعالى يرجع الى بصره وسمعه لا ان بصره وسمعه يرجعان الى
علمه **يا عالم السر والخفيات** السر هو ما يختص كل شي من الحق عند التوجه الايجادي
المشار اليه بقوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولهذا قيل لا يعرف
الحق الا الحق لان ذلك السر هو العارف به كما قال عليه السلام عرفت ربي بربي فهو تعالى
يعلم كل سر كسر الحقيقه وهو ما لا يفشي من حقيقة الحق في كل شي بين المحبين سر ليس يفشيه
قول ولا قلم للخلق يحكيه وسر القدر وهو ما علمه الله من كل عين في الازل مما انطبع
فيها من احوالها التي تظهر عليها عند وجودها فلا يحكم على شي الا بما علمه من عينه في
حال ثبوتها وسر التجليات الذي قيل انه شهود كل شي في كل شي وذلك بانكشاف التجلي
الاول للقلب فيشهد الاحديه الجمعيه بين الاسما كلها لاتصاف كل اسم بجميع الاسما
لاتحادها بالذات الاحديه وامتيازها بالتعينات التي تظهر في الاكوان التي هي صورها
والحاصل ان كل ماهيه مظهر لاسم وكل اسم هو الاسم الاعظم وفيه جميع الاسما فكل مظهر لاسم

قال سيد الهر الجوهري والعرشى التعوري المخاطب بخطاب كن ... ذلك ... ولذلك قالوا العقول المطلق هو تابعه العقل الذي هو ظهور العقل القائم في مقام الذات الاحديه هو حقيقة الصوريه الكبرى ... الربوبيه فهو العارف ... الذي هو سر الذي ظهر له به وهو ذات الله ... ما لوه ... العدانه لا اله الا هو

مظهر لكل الاسما وكذا التر الاثار وهي الاسما الالهيه التي هي بواطن الاكوان ومن الاسرار
مقام السر من مقامات النفس قال الصادق عليه السلام ان امرنا هو الحق وهو الظاهر وباطن
الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر مستسر وسر مقنع بالسر فقوله امرنا المراد
امر الله واضافة الامر الى انفسهم لكونه مقامهم المراد بالحق هو الحق الاضافي والمراد
بالظاهر هو الظاهر الحقيقي لانه نفس ظهور الحق لا ذات له الظهور كما في الحق الحقيقي والمراد
بالظاهر الثاني عالم الظاهر وهو باطن وسر لعالم العقل الكلي الذي هو الباطن والسر والسر
المستتر والسر المجلل بالسر ومن الخفيات مقام الخفي من مقامات النفس ومقام الخفا المشار
اليه بقوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف **يا دافع البليات**
البليه والبلوه بالكسر والبلاء الغم كانه يبلي الجسم والبليه الناقه يموت ربها فيشد عند
قبره حتى يموت كانوا يقولون حتى يبعث عليها صاحبها كذا في القاموس يعني اهل الجاهليه
من يقر منهم بالبعث كان دينهم هذا فلا يعلفونها ولا يسقونها حتى تموت **سبحانك**
يا خير الغافرين يا خير الفاتحين يا خير الناصرين الفتوح كل ما يفتح
على العبد من الله تعالى بعد ما كان مغلقا عليه من النعم الظاهره والباطنه كالارزاق والعلوم
والمكاشفات وفي اصطلاحات العارفين الفتح القريب هو ما انفتح على العبد من مقام القلب
وظهور صفاته وكمالاته عند قطع منازل النفس وهو المشار اليه بقوله تعالى نصر من الله
وفتح قريب والفتح المبين هو ما انفتح على العبد من مقام الولايه وتجليات انوار الاسما
الالهيه المفنيه لصفات القلب وكمالاته وهو المشار اليه بقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا
مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر يعني من الصفات النفسيه والقلبيه

والفتح المطلق هو اعلى الفتوحات واكملها وهو ما انفتح على العبد من تجلي الذات الاحدية و
الاستغراق في عين الجمع بفناء الرسوم كلها وهو المشار اليه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح
وتقديم خير الغافرين على خير الفاتحين لكون الغفران علة غائية للفتح كما في الاية والعلة
الغائية مقدمة على موخرة عينا كما قيل اول الفكر اخر العمل وتقديم خير الفاتحين على خير
الناصرين مع ان النصر في الاية مقدم على الفتح لكون نصر الله معدا للفتح انما هو لشرف
الفتح **يا خير الحاكمين** لكونه تعالى اعدل العادلين يحكم بين عباده بالحق **يا
خير الرازقين** لكونه يرزق بلا امتنان المومن والكافر نفوسهم وابدانهم وارواحهم
واجسادهم بل الجماد والنبات والحيوان وغيرها ولكونه اعلم بمصالح خلقه فيدبر بعلمه و
يرزق كلا بما يليق بحاله بخلاف الرازق منا فيعطي احدا ما فيه هلاكه من النعم الظاهرة
او العلوم الباطنة او لا يقدر بما ضمنه على تحليله فلعله يعطي القشر من يناسبه اللب
او يعطي اللب من يناسبه القشر ولهذا البرهان مناسب لقوم والخطابة لاخرين وكذا
الجدل والشعر ولهذا يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ولا يبالي كما قال في الحديث القدسي
خلقت هولاء للجنة ولا ابالي وهولاء للنار ولا ابالي لكونه مستظهرا بعدله وان ما اعطا
على مقتضى استدعاء عينه الثابت هو الحق نحن قسمنا بينهم معيشتهم **يا خير
الوارثين** يرث الارض ومن عليها فان الى الله الرجوع واليه المنتهى كل شي هالك الا
وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما كان هو تعالى خير الوارثين لان الوارث المجازي
ياخذ ولا يعطي وهو يعطي ولا ياخذ ما هو ثروة المورث بل يضيفه ويكمله **يا خير
الحامدين** حقيقة الحمد اظهار كمال المحمود وشرح جماله وجلاله فحمده الذي اسناه لنفسه

فيضه



فيضه المقدس الذي في كل بحسبه فانه شرح جماله وجلاله ان من شي الا يسبح بحمده واعراب
عما في غيب غيوبه انما كلامه سبحانه فعله وتعبير عن معنى مضمر في مكمن خفائه الكل عبارة
وانت المعنى يا من هو للقلوب مغناطيس فالحامد اذا قال الحمد لله رب العالمين ينبغي ان يقصد
هذا الحمد الذي حمد به نفسه فانه جزاء شره له تعالى ويعجبني كلام السيد المحقق الداماد قدس سره
في القبسات افضل مقاماتك في الحمد ان تجعل منطقك من حمدك لبارئك فضياء مرتبتك الممكنة
من الاتصاف بكمالات الوجود كالعلم والحكمة والجود والعدل مثلا فيكون جوهر ذاتك حينئذ
اجمل الحمد لبارئك الوهاب سبحانه فانك اذن تنطق بلسان الحال كل صفة من تلك الصفات
انها فيك ظل صفته سبحانه وصنع هبة ذاته جل سلطانه بحسب نفس ذاته في تلك الصفة
على اقصى مراتب الكمالية فقد ذكرنا في سدرة المنتهى وفي المعلقات على نور الحمد صلى الله
عليه وآله ان الحمد في قوله تعالى كبرياؤه الحمد لله رب العالمين هو ذات كل موجود بما هو
موجود وهويته كل جوهر عقلي بحسب مرتبته في الوجود وقسطه من صفات الكمال ولذلك
كان عالم الامر وهو عالم الجواهر المفارقة عالم الحمد وعالم التسبيح والتمجيد ومنه في القرآن
الحكيم له الملك وله الحمد انتهى وكونه تعالى خير الحامدين يظهر بان الحمد منوط بمعرفة كمال
المحمود ولا يعلم كمال ذاته كما هو الا هو فهو خير حامد ومحمود كما هو خير شاهد ومشهود انت
كما اثنيت على نفسك **يا خير الذاكرين** حقيقة الذكر حضور المذكور لدى الذاكر اما
بذاته او بوجهه فذكره تعالى في مرتبة ذاته كلامه الذاتي وعلمه بذاته الذي حضور ذاته
بذاته لذاته بمعنى عدم انفكاك ذاته عن ذاته وفي مرتبة فعله وصنعه ذكره امره الايجادي
كلمة كن وفي مرتبة العقل انشاء الكلمات التامات التي هي عالم الذكر الحكيم وهكذا حتى في

عالم المادة ذكرنا مرتبة من اذكاره بمعنى انا ذاكروه بحوله وقوته ولولاه لم نثبت لنا ذكره

ولعله مراد من قال من العرفاء لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطا اخالك انى ذاكرلك

شاكر فلما اضاء الليل اصبحت عارفا بانك مذكور وذكر وذاكر وهو تعالى خير الذاكرين

بحسب ذاكريته لنفسه لان علمه بنفسه اتم من علمنا به لكون الاول بالكنه والثانى بالوجه

وان كان للوجه مراتب وبحسب ذاكريته لنا المشار اليها فى قوله تعالى فاذكرونى اذكركم و

فى الحديث القدسى انا مع عبدى اذا ذكرنى من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى

فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه لان ظهورنا فى الاكوان السابقة اتم من ظهورنا فى هذا الكون

الطبيعى فوقه تعالى باسمنا فى اللاهوت كما فى الجبروت المعبر عنه فى الحديث القدسى المذكور

بملأ خير من ملأ عالمنا وكيف لا يكون ذاكريته لنا خيرا من ذاكريتنا والعلة حد تام للمعلول

بخلاف المعلول فانه حد ناقص للعلة **يا خير المنزلين** منزل الاشياء من عالم العقل

الكلى الى عالم النفس الكلية ومنه الى عالم المثال ومنه الى عالم الطبيعة وعالم الجسم كما ان فعل

الانسان الصغير فى مكمن غيبه وفى غاية الخفاء كانها غير مشعور بها وفى مرتبة عقله التفصيلى

مستحضرة ولكن بنحو الكلية وفى مقام خياله بالصور الجزئية وفى اخرة المراتب يظهر بصور

المواد العنصرية وينزل جبرئيل وهو بالافق الاعلى الى عالم الاشباح والمقادير فيتصور

بصورة دحية الكلبى ويتمثل لبشر اسويا وينزل ايات محكمات واخر متشابهات فى كسوة

الفاظ وعبارات وينزل من السماء ماء طهورا افرايتم الماء الذى تشربون ءانتم انزلتموه

من المزن ام نحن المنزلون وهكذا يدبر الامر من السماء الى الارض وكونه تعالى هو المنزل لا ينفى

لا ينافى وجود الوسائط فهو خير المنزلين **يا خير المحسنين** الاحسان بمعنى الاتيان با

بالحسن لا خفاء فى ان اكمله لله تعالى فاطلاق خير المحسنين عليه تعالى بهذا المعنى واما الاحسان

بالمعنى الذى اشير اليه بقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا وسئل عن النبى

ما الاحسان فقال ص الاحسان ان تعبد ربك كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك

وهو المترتب عند اهل السلوك على اخرة مراتب التقوى التى هى الانقاء عن شهود الغير

مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتى فهو لا يطلق عليه تعالى كما لا يخفى كما على غيره فى قوله تعالى

يحب المحسنين ويجزى المحسنين وغيرهما حتى يكون هو تعالى خيرهم كما فى خير الغافرين وامثاله

اللهم الا ان لا يجعل خير افعل التفضيل بل مثل ما يراد فى قولهم الوجود خير والعدم شر

وقوله تعالى بيدك الخير ومرجع المعنى حينئذ يا خيرا هو مطلوب المحسنين وكذا فى خير الغافرين

ونحوه **سبحانك يا من له العزة والجمال** تقديم الظرف هنا وفيما بعده يفيد

الاختصاص لان كل جمال رشح من بحر جماله وكل كمال ظل كماله فهو الحقيقة وما عداه

مجازاته وهو التبر وما سواه اشراقاته وهو الاصل وما وراءه فروعه وما الیق بالمقام

ما قال الشاعر ارايت حسن الروض فى اصاله ارايت بدر التم عند كماله ارايت كاسا

شيب صفو شمولها ارايت روضا بيض خيل شماله ارايت طيب العيش فى عهد الصبى

ارايت عيش الصب ليل وصاله ارايت راحة الخزامى سحرة فنمت حشاشة العليل الواله

هذا وذلك وكل شى رايق اخذ التجمل من فروع جماله ملك القلوب باسرها فى اسره

شغفا وشد عقولنا بعقاله له الملك وله الحمد العزة القوة او ندرة الوجود قال فى القاموس

عز يعز عزا وعزة بكسرهما وعزازة صار عزيزا كتعزز وقوى بعد ذلة واعزه وعززه والشى

قل فلا يكاد يوجد فهو عزيز فالاول من باب التجريد اذ لا تعديه لعزته تعالى للذلة ولكنا

يراد باعتبار مظاهره الاكملين النادري الوجود والجمال صفات اللطف والرحمة والجلال
صفات القهر والنقمة وايضا الجمال صفات التشبيه والدنو والجلال صفات التنزيه و
العلو وايضا الجمال صفات ثبوتية والجلال صفات سلبية والتفصيل انه كما ان لزيد
مثلا صفات سلبية ككونه ليس بحجر وليس بمدر وصفات ثبوتية اما اضافية محضة ككونه
ابا لعمرو وجارا لبكر واما حقيقية فاما محضة ككونه حيا واما حقيقية ذات اضافة
كعلمه الملزوم للعالمية وقدرته الملزومة للقادرية وهاتان اللازمتان مضافتان
حقيقيتان كذلك لمبدئه صفات سلبية كلها يرجع الى سلب واحد هو سلب الامكان عنه
تعالى وصفات اضافية محضة كمفهوم العلية والخالقية والرازقية وصفات حقيقية
محضة كوجوبه وحيوته وصفات حقيقية ذات اضافة كعلمه وقدرته وجميع الاضافات
يرجع الى اضافة واحدة هي اضافة القيومية وجميع الحقيقيات يرجع الى وجوب الوجود الذي
هو تأكد الوجود وليست الصفات الحقيقية زائدة على ذاته كما زعمه الاشاعرة والا لزم
تعدد القدماء ولا الذات نائبة منابها كما زعمه المعتزلة لان حقيقة الصفات فيه
تعالى ولا يصح سلبها عنه اذ للصفات مراتب ومرتبة منها ذات مستقلة واجبة والبرهان
على عينية الصفة الحقيقية ومبدء الصفة الاضافية انه لو لم تكن عينا لزم كون ذاته
تعالى من جهة واحدة قابلة وفاعلة وهو محال ولم يكن بذاته مستحقة لحمل عالم وقادر
وغيرهما من العنوانات الكمالية بل كان هو تعالى ايضا عالما بالعلم وقادرا بالقدرة وهكذا
مع ان القضايا المنعقدة في حقه تعالى يلزم ان يكون ضرورية ازلية بمعنى ان ذاته بذاته
من دون التقييد بحيثية ما حيثية كانت تقييدية او تعليلية انضمامية او اعتبارية

او

او التقييد بما دام الذات مستحقة لحمل المحمول الكمالي كما في حمل موجود ايضا ولزم كونه خسيسا
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيان الملازمة انه على تقدير الزيادة كان ذاته في مرتبة ذاته
عارية عن الكمال فكان له امكانه والامكان اذا كان موضوعه امرا تعمليا كالمهية
من حيث هي كان ذاتيا واما اذا كان امرا واقعيا كالمادة كان استعداديا والموضوع
هنا عين الوجود الصرف وصاف الواقع المحض واي واقع احق باسم الواقع من صريح الوجود
ويجب الحصول فالخلو عن الكمال ليس بمجرد التعمل كما في المهية بل امر واقعي فالامكان
استعدادي وحامل الاستعداد والقوة مادة والمادة تلازم الصورة والمركب من المادة
والصورة هو الجسم وهذا ما اردناه من الملازمة والنقليات الدالة على نفي الزيادة
كثيرة جدا وقد ذكرنا سابقا شطرا منها الدال على نفي الصفات فصفاته تعالى ذاته و
كذا كل صفة منه عين صفته الاخرى لا ان مفاهيمها واحدة حتى تكون مرادفة لانه
خلاف الواقع بل انها واحدة وجودا ومصداقا وانتزاع المفاهيم المتكثرة من وجود واحد
بسيط جائز كانتزاع الشيء ومفهوم الوجود والمعلوم والمقدور والمراد وغيرها من كل
واحد من المعلولات من جهة واحدة وان فرض تعدد الجهات لزم ان يكون المعلول من
جهة المقدورية غير معلوم مثلا فيعزب عن علمه شيء على ان كل كثرة ينتهي الى الواحد و
كل مركب ينتهي الى البسيط اذ لو لم ينته احاد الكثرة الى الواحد المحض لزم تحقق الكثرة
بدون تكثر الوحدة وهو محال اذ لا كثرة حيث لا وحدة ولا تركيب حيث لا بساطة فلما
كان التركيب متحققا في العالم كان البسيط ايضا متحققا وكذا في الكثرة والوحدة فكل من
هذه البسائط والوحدات التي تالف منها المركب والكثير ينتزع منها المفاهيم المذكورة و

ومفاهيم اخرى كثيرة جدا لكن ههنا شبهة قد استصعبها رئيس المحدثين ابو جعفر محمد بن يعقوب
الكليني رضي الله عنه في الكافي واحتج بها على ان الارادة زايدة على ذاته تعالى وهي ان ارادة
الله تعالى لا يصح ان يكون عين علمه سبحانه فانه سبحانه يعلم كل شيء ولا يريد كل شيء اذ لا
يريد شرا او ظلما ولا كفرا ولا شيئا من القبايح والاثام فعلمه تعالى متعلق بكل شيء ولا كذلك
ارادته فارادته امر اخر وراء علمه وعلمه عين ذاته فارادته امر اخر وراء ذاته فلا بد من
تحقيق معنى الارادة بحيث يرتفع الشبهة ونقول ينبغي ان يفهم حقيقة ارادتنا ليكون على
بصيرة في ارادته لا ان نثبت له تعالى ما نراه كما لا فينا ولكن على وجه اعلى واشرف ولذا
قال باقر العلوم عليه السلام هل يسمى عالما وقادرا الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وقال السلطان ابو الحسن الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا
فنقول قد تقرر في موضعه انا اذا كلفنا فيما قصدنا فعله انا نتصوره اولا ثم نصدق تصديقا
نصدق بفايدته ظنيا او تخيليا او علميا ان فيه صلاحا او منفعة او محمدة ومنقبة وبالجملة خيرا
ما من الخيرات بالقياس الى جوهر ذاتنا او الى قوة من قوانا فينبعث من ذلك شوق اليه
فاذا اشتدت القوة الشوقية وتاكد الشوق وصار اجماعا حركت القوة المنبثة في العضلات
وهنالك يتحرك الاعصاب والاعضاء الادوية فذلك الشوق المتاكد المنبعث من القوة
الشوقية الحيوانية او النطقية العملية هو الارادة فينا وتلك القوة المنبثة هي القدرة
وما قالوا من ان القدرة كيفية نفسانية اشارة منهم الى سريان نور النفس الى الاعصاب
والعضلات والاوتار والرباطات وذلك التصديق بالفايدة هو الداعي وذلك
التصور هو العلم فالعلم فينا شيء والداعي شيء اخر وكذا الارادة شيء والقدرة شيء اخر

فعلنا

فعلنا واردنا وقدرنا وفعلنا فنحن نحتاج الى هذه المبادي لكوننا فاعلين بالالات وهي لا
تتحرك الا بالشوق وشوقنا بفعلنا بسبب معرفتنا بوجه الخيرية العايدة الينا واما الواجب
جل مجده حيث تعالى عن ان يفعل بالة وعن ان يكون له شوق الى ما سواه اذ هو موجود
غير فقيد لكونه تاما وفوق التمام وعن ان يكون علمه انفعاليا فان علمه فعلي غير معلل
بالاغراض الزايدة وهو غاية مراد المريدين ومنتهى طلب الطالبين فالداعي والارادة
والقدرة عين علمه العنايي وهو عين ذاته الغني الله هو الغني وانتم الفقراء فيترتب
على نفس ذاته ما يترتب على المبادي فينا فهو تعالى علم وشاء واراد وقدر وقضى وامضى من
جهة واحدة فكما فينا يترتب حركة القوة الشوقية على نفس تصورنا الشيء واعتقادنا انه نافع
لنا من غير ان يتخلل بين التصور والاعتقاد وبين اهتزاز الشوق ارادة اخرى فهنيه نعم
ايضا يترتب الافاضة على نفس علمه بالشيء وانه خير في نفسه من دون توسط شوق و
همامة وقصد واهتزاز فلما كان الاول تعالى اجل مبتهج بذاته لكون ذاته المعلومة لذاته
اجل من كل جميل وابهى من كل بهي وعلمه بغيره حضوري فضلا عن ذاته وهو اتم العلوم
والعالم فوق كل ذي علم وداعية الابتهاج دايرة مدار هذه الثلثة ومبتهج باثاره بما هي
اثاره لان من احب شيئا احب اثاره واذ ليس شيء ينافيه وينافره لكون الكل مقهورة تحت
قبضته وناشئة من فعله الاعلى كان ذلك الابتهاج بذاته وباثاره ارادته الذاتية
قال صدر المتالهين قدس سره الارادة رفيق الوجود والوجود في كل شيء محبوب لذيذ فا
الزيادة عليه ايضا لذيذ فالكامل من جميع الوجوه محبوب لذاته ومريد لذاته بالذات
ولما ينبع ذاته من الخيرات اللازمة بالعرض واما الناقص بوجه فهو ايضا محبوب لذاته

لاشتماله على ضرب من الوجود ومريد لما يكمل ذاته بالذات ولما يتبع ذاته بالعرض فثبت
ان هذا المسمى بالارادة او المحبة او العشق او الميل او غير ذلك سار كالوجود في جميع
الاشياء لكن ربما لا يسمى في بعضها بهذا الاسم لجريان العادة والاصطلاح على غيره او
لخفاء معناه عند الجمهور كما ان الصور الجرمية عندنا احدى مراتب العلم ولكن لا يسمى
بالعلم الا صورة مجردة عن ممازجة الاعدام والظلمات هذا كلامه بادنى اختصار فظهر
ان الوجود عين الارادة فكيف لا يكون الارادة في ذات من هو عين الوجود وبحسم مادة
الشبهة بتحقيق مسئلة الخير والشر المحض عما دخل فيهما بالذات وعما نسب اليهما بالعرض
وعسى ان نتكلم فيها ان ساعدنا التوفيق ثم الاحتجاج منقوض بالعلم والقدرة اذ العلم
يتعلق بكل شيء حتى الممتنعات والقدرة لا تتعلق بها كما قال المتكلمون ان معلومات الله
اكثر من مقدوراته وقال السيد المحقق الداماد قدس سره في دفع هذه الشبهة كون
الارادة الحقة الالهية غير متعلقة بالشرور بالذات لا يصادم كون ارادة الخير عين العلم
الذي هو بعينه مرتبة الذات الحقة الاحدية فارادة الخير وزانها بالاضافة الى صفة
العلم وزان السمع والبصر من صفات الذات وهما عين الذات الحقة الواجبة التي هي بعينها
العلم التام المحيط بكل شيء ثم السمع سمع لكل مسموع لا لكل شيء والبصر بصر بالقياس الى
كل مبصر لا بالنسبة الى كل شيء فكذلك الارادة الحقة فذاته سبحانه علم بكل شيء ممكن وارادة
لكل خير ممكن وسمع بالنسبة الى كل شيء مسموع وبصر بالقياس الى كل شيء مبصر وقدرة با
لقياس الى كل شيء مقدور وعليه والشرور الواقعة في نظام الوجود سواء عليها اكانت
في هذه النشأة الاولى ام في تلك النشأة الاخرى ليست هي مرادة بالذات بل ومقضية

بالذات

بالذات انما هي داخلة في القضاء بالعرض من حيث انها لوازم الخيرات العظيمة الواجبة الصدور
عن الحكيم الحق والخير المطلق هذا كلامه فان قلت فما تصنع بما رواه الشيخ الجليل محمد بن
يعقوب الكليني في الكافي والصدوق ابن بابويه القمي في كتاب التوحيد والعيون عن سادتنا
الطاهرين وائمتنا المعصومين من حدوث الارادة والمشية وانهما من صفات الفعل لا من
صفات الذات قلت وزان الارادة وزان القيومية وغيرها في كونها ذات مراتب ثلث
فان له تعالى ارادة حقة حقيقية بالنسبة الى فيضه المقدس والوجود الاضافي الذي
في كل بحسبه وارادة حقيقية ظلية في مقام فيضه وارادة مصدرية هي نفس المفهوم العنواني
فالاولى عين الذات الاحدية والثانية بما هي مضافة الى الحق داخلة في صقعه ولا حكم
لها مستقلة كالمعنى الحرفي وبما هي مضافة الى الاشياء حادثة بحدوثها وهذه هي التي
جعلها ائمتنا مغايرة للعلم من صفات الفعل والثالثة هي الزائدة على كل وجود فضلا عن
الوجود الواجب وكيف لا ولو كان عين الذات لكانت عين هذا المفهوم المصدري واجاب
السيد المحقق الداماد اعلى الله مقامه عن السؤال بان الارادة قد يطلق ويراد بها الامر
المصدري اعني الاحداث والايجاد وقد يراد بها الحاصل بالمصدر اعني الفعل الحادث
المتجدد وكما ان لعلمه تعالى بالاشياء مراتب واخيرة مراتبه وجود الموجودات الخارجية
وصدورها عنه منكشفة غير محتجبة فهي بذواتها وهوياتها المرتبطة اليه علوم له تعالى
بوجه ومعلومات له باعتبار ومعلوميتها له تعالى عين ذواتها لا عالميته تعالى بها
عين ذواتها وانما هي عين ذاته المقدسة فالعلم بمعنى العالمية عين ذاته تعالى وهو قديم
وبمعنى المعلومية عين هذه الممكنات وهو حادث فكذلك لارادته سبحانه مراتب واخيرة

المراتب هي بعينها ذوات الموجودات المتقررة بالفعل وانما هي عين الارادة بمعنى مراديتها لله تعالى
لا بمعنى مريديته اياها وما به فعلية الارادة والرضا ومبدء التخصيص هو عين ذاته
الحقة وهذا اقوى في الاختيار مما ان يكون انبعاث الرضا بالفعل عن امر زايد على نفس
ذات الفاعل انتهى حاصل ما افاده وتلميذه صدر المتالهين قدس سره بعد ما نقل هذا
الكلام قال وههنا سر عظيم نشير اليه اشارة ما وهي انه يمكن للعارف البصير ان يحكم
بان وجود الاشياء الخارجية من مراتب علمه تعالى وارادته بمعنى عالميته ومريديته
لا بمعنى معلوميته ومراديته فقط وهذا انما يمكن تحصيله للواقف على الاصول التي
ذكرناها اما الاحاديث المشار اليها فمنها ما في الصحيح عن صفوان ابن يحيى قال قلت لابي
الحسن ع اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو
بعد ذلك لهم من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم
ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك
يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا
كيف له قال السيد قدس سره الضمير هو تصور الفعل وما يبدو بعد ذلك اعتقاد النفع
فيه تخيلا او تعقلا او ظنا ثم انبعاث الشوق من القوة الشوقية ثم تاكد الشوق و
اشتداده الى حيث يصير اجماعا فتلك مبادي الافعال الاختيارية فينا والله سبحانه مقدس
عن ذلك فنفس علمه السابق اختياره ومشيته لافعاله ولا ارادة ولا مشية هناك وراء
نفس الذات الا احداثه وايجاده لا كيف لمشيته وارادته كما لا كيف لذاته ومنها ما
روي عن هشام ابن الحكم في حديث الزنديق الذي سال اباعبدالله ع وكان من سؤاله

ان قال

ان قال له فله رضا وسخط فقال ابو عبدالله عليه السلم نعم لكن ليس ذلك على ما يوجد من
المخلوقين وذلك ان الرضا حال يدخل عليه فينقله من حال الى حال لان المخلوق اجوف
معتمل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي
الذات واحدي المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهيجه وينقله
من حال الى حال لان ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين والصدوق رضي
الله عنه رواه بعينه في كتاب التوحيد وفيه ان الرضا والغضب دخال يدخل عليه
ولا خالقنا لا مدخل للاشياء فيه لانه واحد واحدي الذات واحدي المعنى بارقة

القدرة والكمال القدرة عند المتكلمين صحة الفعل والترك وعند الحكماء كون
الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والمعنى الثاني اعم والتلازم بينهما الذي
ادعاه المحقق الخفري بط لان الصحة هي الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود
من جميع الجهات بل القدرة المفسرة بالصحة المذكورة قدرة الحيوان كما قال صاحب الشفاء
والمتحقق في الواجب تعالى هو المعنى الثاني وصدق الشرطية لا يستلزم صدق المقدم لانها
تتالف من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب فصدق صدور الفعل بالمشية
وعدم صدوره على تقدير عدم المشية لا ينافي ضرورة مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم
الثانية ودوام الفعل لا ينافي كونه اختياريا كما انك لو كنت موجودا دائما غير فارغ عن
فعل ما لم يكن دوام فعلك المطلق كتصورك وتكلمك وغيرهما منافيا لاختيارك ولم تجد
فرقا بين الحالتين اذا رجعت الى وجدانك وابطال قدم الفعل ليس لتصحيح القدرة وانه لولا
لزم الايجاب بل لانه في نفسه غير ممكن بحيث ان العالم الجسماني دائم متغير حادث متجدد بالذات

ولهذا دوام انواره القاهرة لا ينصادم قدرته بل يؤكدها فالمعتبر في القدرة المسبوقية با
لعلم والمشية لا غير وفي تقديم الظرف اشارة الى ان القدرة منحصرة فيه تعالى لان نفوسنا
ونفوس ساير الحيوانات لما لم تكن فاعلة الا بالدواعي الزايدة على ذواتها كانت تلك
الدواعي بالحقيقة مسخرة لها آخذة بنواصيها تجرها الى وجودها العيني وما من دابة
الا هو آخذ بناصيتها وهو القاهر فوق عباده فالنفوس الارضية مضطرة في صورة
المختار والنفوس الفلكية ايضا تحريكاتها الدواعي هي مشاهدة معشوقات قاهرات عليها
فالكل مسخرة تحت امره سبحانه ولو انك نظرت حق النظر لم تجد فرقا بين المعين الخارجي
للفاعل والمعين الداخلي فان صورة الداعي في نفسك ايضا موجود من الموجودات مركب
من الوجود والماهية لولاه لم يمكنك الفعل قال الشيخ الرئيس في التعليقات عند المعتزلة
ان الاختيار يكون بداع والاختيار بالداعي يكون اضطرارا واختيار الباري تعالى و
فعله ليس بداع انتهى ومع ذلك كما تنسب الوجود والدواعي الى نفسك تنسب الافعال الاختيارية
اليك فالفاعل بلا داع له القدرة والكمال انما يكمل به النوع في ذاته ويسمى كمالا اولا كهيئة
السيف للحديد او في صفاته ويسمى كمالا ثانيا كالقطع له والمراد هنا القدر المشترك
بين الجمال والجلال **يا من له الملك والجلال** المراد بالملك المعنى الاعم من الملكوت
اعني المملكة التي هي عالم الوجود لا المعنى المساوق لعالم الظاهر وعالم الشهادة وعالم الملك
وعالم الناسوت وغيرها القسيم للملكوت المراد به تارة باطن الكون مطلقا كما في قوله
تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وتارة مقابل عالم الجبروت المراد به
عالم العقول ويحتمل ان يكون المراد التسلط والاحتواء بان يكون مصدرا قال في القاموس

ملكه

ملكه يملكه ملكا مثلثة وملكة محركة ومملكة بضم اللام او يثلث احتواه قادرا على الاستبداد
به والجلال قد مضى معناه **يا من هو الكبير المتعال** الكبير هنا بمعنى العظيم من كبر بالضم
اي عظم لا من كبر بالكسر اي طعن في السن مقصور على هو لان المسند المعرف باللام مقصور
على المسند اليه كما قرر في المعاني **يا منشئ السحاب الثقال** اي يا رافعه قال في
القاموس نشأ كمنع وكرم نشأ ونشوءا ونشاء ونشاءة حيي وربي وشب والسحابة ارتفعت
وقال فيما بعد انشأ يحكي جعل ومنه خرج والناقة لقحت ودارا بدأ بناءها والله السحاب
رفعه ثم السحاب ليس جمعا فصفته ينبغي ان يتبعه كما في قوله تعالى والسحاب المسخر بين
السماء لكن جمع لان المراد به السحائب كما في قوله تعالى وينشئ السحاب الثقال وقوله
حتى اذا اقلت سحابا ثقالا وقول الشاعر ❊ كان السحاب الغر غيبن تحتها ❊ حبيبا فما ترقى
لهن مدامع ❊ واما كيفية تكون السحاب فهي ان الشمس اذا اثرت بسخونتها في البحار والاراضي
الرطبة تبخرت منها فاذا صعدت ووصلت الى كرة الزمهرير واستولت عليها البرودة
انعقدت سحابا متقاطرا فالمنعقد هو السحاب والقطرات هي المطر وما ورد ان نزول المطر
بفعل الملك لا ينافي قواعد الطبيعيين لان الملك الموكل على الفلك الاعظم المسخر تحت
النور القاهر والملك الموكل على فلك الشمس المسخر تحت قاهره المسمى بشهريور على لسان
الاشراق الموجب للحركة الجنوبية او الشمالية والملائكة الاخرين لو لم يديروا الشمس
مثلا لم يحصل البخار وهكذا الملائكة المدبرون للبحار والبخار وكرة الزمهرير والطبيعيون
يعبرون عنهم بالنفوس الفلكية والطبايع الدهرية لا الزمانية كما عبر بعض الشعراء من العرفاء
بها بقوله ❊ از ملك تا فلك چو گردانست ❊ ملك اندرين فلك جانانست ❊ عرش و كرسي

لكن م

في القاموس [illegible]

وجوهها كرانست همگز نداز بهائم وحشرات ❀ خفتنا ومكن جماد ونبات ❀ همه باجان وهمه
مه بيجان ❀ قال الشيخ الرئيس في الرسالة العلائية نفس ناطقه را جان گويند ودرو
بخاري را روان **يا من هو شديد المحال** قال البيضاوي شديد المحال المماحلة والمكايدة
لاعدائه من محل بفلان اذا كاده وعرضه للهلاك ومنه تمحّل اذا تكلّف استعمال الحيلة
ولعل اصله المحل بمعنى القحط وقيل فعال من المحل بمعنى القوة وقيل مفعل من الحول او الحيلة
اعلّ على غير قياس ويعضده انه قرئ بفتح الميم على انه مفعل من حال يحول اذا احتال ويجوز
ان يكون بمعنى الفقار فيكون مثلا في القوة والقدرة كقولهم فساعد الله اشد وموساه
احد انتهى قال في القاموس المحال ككتاب الكيد وروم الامر بالحيل والتدبير والمكر و
القدرة والجدال والعذاب والعقاب والعداوة والمعاداة كالمماحلة والشدة والقوة
والاهلاك والهلاك وقال في الحول الحول والحيل والحول كعنب والحولة والحيلة
والحويل والمحالة والمحال والاحتيال والتحول والتحيل الحذق وجودة النظر والقدرة
على التصرف **يا من هو سريع الحساب** الحساب جمع متفرقات شتى وهو تعالى لما كان مجردا
وجميع الامكنة والمكانيات بالنسبة الى مقربي حضرته كالنقطة وجميع الازمنة والزمانيات
كالآن واحاط بكل شيء رحمة وعلما واحصى كل شيء عددا وكل في حده حاضر لديه ولا يقتضي
استقبال بالنظر اليه ولا يشغله شان عن شان وفي حساب الخلائق دفعة واحدة غير
زمانية بل ولا دهرية فيسرع في وصول الجزاء لكيلا يمنع الحق عمن له الحق قال الفاضل
المحقق الكاشاني في الصافي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال معناه انه يحاسب الخلائق
كلهم دفعة كما يرزقهم دفعة وعنه ع انه سئل كيف يحاسب الله سبحانه الخلق ولا يرونه

قال

قال كما يرزقهم ولا يرونه وفي تفسير الامام لانه لا يشغله شان عن شان ولا محاسبة عن محاسبة
فاذا حاسب واحدا فهو في تلك الحال محاسب للكل يتم حساب الكل بتمام حساب الواحد وهو
كقوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ويأتي في سورة الانعام ما يقرب منه اقول و
لسرعة الحساب معنى آخر يجتمع مع هذا المعنى ويؤيده وهو ان الله سبحانه يحاسب العبد في
الدنيا في كل آن ولحظة ويجزيه عمله في كل حركة وسكون ويكافي طاعاته بالتوفيقات
ومعاصيه بالخذلانات فالخير يجر الخير والشر يدعو الى الشر ومن حاسب نفسه في الدنيا
عرف هذا المعنى ولهذا ورد حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا وهذا من الاسرار التي لا
يمسها الا المطهرون انتهى ومحاسبة النفس ان يتذكر المحاسب النعم التي انعم الله بها في بدنه
من المنافع التي تفطن بها علماء التشريح مع ان ما تفطنوا بالنسبة الى ما لم يتفطنوا كقطرة في
بحر لجّي والنعم التي في نفسه من منافع قواها كمنفعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل
والحفظ والتصرف ويوازنها مع طاعاته مع انه تعالى قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
فيعترف بالعجز عن القيام بخدمة مولاه ويتدارك ما امكن ولا يفتر عن الجد وكان دأب
اهل المحاسبة والمراقبة من اهل السلوك وديدنهم ان ما عملوا كل يوم حاسبوا في الليلة
فان عملوا الحسنات استزادوا الله وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وتابوا اليه و
بعضهم بعض الكمل يتمهم ان يحاسبوا خطرات ضميرهم فان خطر في اليوم ربما لهم خطرة من
غير الحبيب تداركوها في الليلة بقلب منيب وفؤاد كئيب ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
يحاسبكم به الله **يا من هو شديد العقاب** هذا الاسم وما بعده كالمتفرع على ما قبلهما
فان الذين يوفى حسابهم منهم المعاقبون عقابا شديدا ومنهم المثابون ثوابا حسنا

يا من هو عنده حسن الثواب للذين قال تعالى فيهم فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم
واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من
تحتها الانهار ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب وهو هنا اسم كما في الدعاء
المأثور يا هو يا من هو يا لا هو الا هو اذ بدونه العائد موجود والصلة جملة بخلاف من
هو شديد العقاب ونحوه فانه بدون هو العائد وان كان موجودا فيه لان اضافة
الصفة الى الفاعل بعد تقدير تحويل الاسناد عنه الى ضمير موصوفها لكن بدونه يبقى
الصلة مفردا والحال ان الصلة لا بد ان تكون جملة او شبهها والحق لما كان موجودا في
نفسه اذ ليس وجوده رابطا غيريا نفسيا وموجودا لنفسه اذ ليس وجوده رابطيا كوجود الاعراض
وموجودا بنفسه اذ ليس وجوده عرضيا لذاته معللا كما في الجواهر المادية والمجردة فهو
الموجود في نفسه لنفسه بنفسه لا غير فهو الموجود الحقيقي وكما لا موجود بالحقيقة الا
هو فكذا لا هو الا هو اذ الممكن من ذاته ليس هو اذ الهوية عين الوجود بل لا ظهور لذاته
الآية لان هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية وكذا **يا من هو عنده ام الكتاب**
ام الكتاب هو العقل الاول والملك الاشرف الاقرب سمي به لاحتوائه بكل الحقائق لكونه
بسيط الحقيقة جامعا الكمالات ما دونه وكتابيته باعتبار ماهيته وكونه قلما على ما
في القرآن والاحاديث كقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون وقوله ص اول ما خلق الله القلم
وقوله جف القلم بما هو كائن وغير ذلك باعتبار فعاليته وافاضته لصور ما دونه ام
الكتاب جملة عالم العقل وهي مع تفاوت مراتبها لشدة اتصالها المعنوي وبساطتها
الحقيقية وكون كلها في كلها لعدم حجاب بينها كانها موجود واحد والكتب الالهية والصحف

من

الكرمة

الكرمة المرفوعة المطهرة كثيرة الاول ام الكتاب والثاني الكتاب المبين وهو النفس الكلية
وتسمى اللوح المحفوظ واليهما الاشارة بقوله تعالى ن والقلم وما يسطرون الحاصلة
عنهما من صور الموجودات والثالث كتاب المحو والاثبات وهو النفس المنطبعة وتسمى لوح
القدر والحق ان الكتاب المبين الذي لا رطب ولا يابس الا فيه اعم يشمل الاول والثالث
ايضا والى هذا الكتاب اشار تعالى بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
والرابع الكتاب المسطور وهو المنقوش على الرق المنشور اعني الهيولى ويسمى سجل الوجود و
اليه الاشارة بقوله والطور وكتاب مسطور في رق منشور والخامس الكتاب الجامع
للكل وهو الانسان ولا سيما الكامل منه وهو الكتاب الصغير المستنسخ من الكتاب الكبير
واليه الاشارة بقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين بل كل انسان بل كل نفس من
النفوس الحيوانية كتاب من كتب الله فالانسان من حيث روحه وعقله الاجمالي كتاب
عقلي ومن حيث قلبه وعقله التفصيلي كتاب نفسي ومن حيث خياله كتاب المحو والاثبات
وفي كيفية مقابلة الكتاب الصغير مع الكتاب الكبير تطويل عظيم عسى ان نذكر قليلا
منها **سبحانك اللهم اسئلك باسمك يا حنان** من حن على فلان اذا رحمه
ومنه سبحانك وحنانيك اي ارحمني رحمة بعد رحمة او من حن الى كذا اي تشوق اليه و
منه الحديث لا تتزوجن حنانة ولا منانة اي التي كان لها زوج فهي تحن اليه واصل
الحنين ترجيع الناقة صوتها اثر ولدها وليس للحق شوق الى شيء اذ الشوق مصحوب بفقد ما
فمعناه فيه على الثاني كثير الاقبال على العباد وكثير المحبة بهم وفي القاموس معناه الرحيم
او الذي يقبل على من اعرض عنه **يا منان** اي المنعم المعطي والمن العطاء كما في دعاء

ابى حمزة الثمالى انت المنان بالعطيات على اهل مملكتك ويطلق المنان على الذى لا يعطى
شيئا الا منّ به واعتده على من اعطاه وهو مذموم ومنه المنانة للمراة التى يتزوج بها
لما لها فهى ابدا تمن على زوجها واما قوله تعالى قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم
ان هديكم للايمان فاطلاق المنة عليه تعالى من باب المشاكلة وانه كان حقه ان يمن
علينا باعبادنا شرفنا بشرف الاسلام وبسبب انا ممنونون كثيرا منه يمكن ان يطلق عليه
المنان بهذا المعنى فمن اخلص لله اربعين صباحا او اربعين سنة ينبغى ان لا يتوقع الاجر
لعمله من جوعه وسهره وغيره وان كان واصلا اليه باضعاف اضعافه انه لا يضيع عمل عامل
لكن الغرض انه مجرد تفضل منه تعالى عليه فليقبل المنة منه حيث وفقه لذلك فاى اجر
اعظم من سعادة اجراء ذكره على لسانه وصرف ضميره فيه ❀ هركه نه كويا بتو خاموش به ❀
هرچه نه با دتو فراموش به ❀ **يا ديّان** الديان القهار من دان الناس اى قهرهم على
الطاعة يقال دنتهم فدانوا اى قهرتهم فاطاعوا او المجازى كما فى ديان يوم الدين ومنه
كما تدين تدان وقول الشاعر ❀ دناهم كما دانوا ❀ قال فى القاموس الديان القهار والقاضى
والحاكم والمحاسب والسائس والمجازى الذى لا يضيع عملا بل يجزى بالخير والشر اقول كون
الديان بمعنى المجازى اقرب الى الصواب وان يكونه وفقا للمحمس بالسر الطبيعى وقد قيل ان
كل وفق مشروط بشرط خاص ووقت مبارك ونظر سعد او غير ذلك ووفق المخمس خالى الوسط
الذى هو الديان غير مشروط بشى من ذلك بل يكتب فى اى وقت كان ولاى حاجة اتفقت
يا برهان البرهان لغة الحجة كما فى القاموس وفى الاصطلاح هو المؤلف من اليقينيات
المحضة والعقليات الصرفة بخلاف الخطابة والجدل والشعر والسفسطة واشير الى ثلثه

منها فى قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن
وفى الاصطلاح اخص هو الدليل اللمى فقط وهذا المعنى قال الشيخ الرئيس الاول تعالى لا
برهان عليه بل هو البرهان على كل شئ والمراد هنا المعنى اللغوى ليشمل الاقوال الشارحة
والحجج باقسامها اذ الحجة لغة غير ما هو المصطلح وبيان كونه تعالى برهانا ومظهر الكل هو
مجهول ان الدليل المرشد للعقل الى المطلوب كالذى ياخذ بيد الاعمى ويوصله الى المقصود
فاذا اردنا ان نصل الى حدوث العالم تصدقنا بسيلانه ثم صدقنا بحدوثه فسيلان
العالم وحركته الجوهرية والكيفية والكمية وبالجملة حركته ذاتا وصفة اظهر لعقلك
الحدوث واوصلك اليه لكن السيلان الحاصل فى الذهن موجود من الموجودات له مهية
ووجود اذ المهية منفكة عن كافة الوجودات لا تقرر لها كما تقرر فى معرفة فكيف تكون
بذاتها مظهرة لشئ لان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له فهى من حيث هى لا مظهرة
ولا لا مظهرة فوجودها مظهر والوجود نيّر اشراقه اشراق الحق الله نور السموات والارض
اى باشراقه استشرقت المجردات والماديات اى مجرد كان فى عقلنا او فى عقل الكل فما
المظهرية الا له تعالى وكذا فى الحدود فهو البرهان على غيره وكذلك هو البرهان على
نفسه كما فى دعاء الصباح يا من دل على ذاته بذاته وفى دعاء ابى حمزة الثمالى بك عرفتك
وانت دللتنى عليك ودعوتنى اليك ولولا انت لم ادر ما انت وفى دعاء عرفة الغيرك
من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك
او متى بعدت حتى تكون الاثار هى التى توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها
رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وفى الكافى اعرفوا الله بالله وفيه

ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام وانما عرف الله من عرفه بالله فمن لم يعرفه به فليس يعرفه
انما يعرف غيره فالحاكم بوحدته البرهان الوارد على القلب من عنده شهد الله انه لا اله الا
هو ولهذا اقرانه فتح اللام في المخلصين هي الاولى **يا سلطان** اي والي مملكة الوجود
يا رضوان انما كان من اسمائه تعالى الرضوان لانه تعالى كما مر في معنى الارادة راض
بكل الامور لابتنائه شيء من الوجود اذ لو لم يرض بشيء لم يدخل في الوجود فالرضا لما كان
مساوقا للوجود حد بحدوده حيث ما دار والوجود اوسع الاشياء ورضوان الله اكبر وقالوا
الرضا باب الله الاعظم والسالك اذا وصل الى مقام الرضا لم يكن له انكار على شيء من الاشياء
فقد دخل الجنة ولذا كان خازن الجنة ايضا مسمى بالرضوان والمشتق والمبدء وان كانا
فيه تعالى واحدا بحسب الحقيقة لكن بحسب قواعد علم العربية المصدر هنا اما بمعنى اسم الفاعل
واما اطلق مبالغة وكذا في **يا غفران يا سبحان** قال في القاموس سبح بالنهر وفيه
كمنع سبحا وسباحة بالكسر عام وهو سابح وسبوح من سبحاء وسباح من سباحين وقال
سبحان الله تنزيها لله من الصاحبة والولد معرفة ونصب على المصدر اي ابرئ الله من السوء
براءة او معناه السرعة اليه والخفة في طاعته اقول سبحان على الثاني مبني للمفعول يعني
الكل تسبح اليه في بحر الوجود كالحيتان في الماء كما في قوله تعالى والسابحات سبحا اي
الارواح التي تسبح اليه في بحر رحمته الواسعة **يا مستعان يا ذا المن وا**
لبيان المن العطاء كما تقدم والبيان اظهار المقصود بابلغ لفظ واصله الكشف والظهور
والوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير وافصاح عما في المكنون الغيبي ولما كان البيان
الفعلي اعظم النعم اذ به يتم الايجاد كما قيل اول كلام شق اسماع الممكنات كلمة كن وبه تتكمل

النفوس

النفوس وتهتدي الى مقاصدها اردف العطاء به هنا كما في قوله تعالى خلق الانسان علمه
البيان ولما كان البيان بمنزلة السحاب والمعنى بمنزلة الروح والحيوة والنفس الجاهلة بمنزلة
الارض الميتة كما في قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا
اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك
نخرج الموتى لعلكم تذكرون فالانسان اذا اراد ان يتكلم بكلام فمبدء هذه الارادة اولا
صورة عقلية في القوة الناطقة على وجه البساطة وينشأ من هذه القوة اثر في القلب
ثم يظهر في الخيال ثم يجري اثره بواسطة الروح البخاري الى الاعصاب ثم الى العضلات
فيوجد صورة الصوت في لوح الهواء المقروع بواسطة التقاطيع العارضة له في المخارج وهذا
غاية نزوله من عرش القلب الى فرش عنصر الهواء ثم يصعد منه اثر الى الصماخ ومنه الى
العضلات ومنها الى الاعصاب والارواح البخارية ومنها الى الدماغ ومنها الى الخيال
حتى الناطقة فهذا الترتيب الصعودي على عكس الترتيب النزولي كان محييا للموتى اعني
النفوس الجاهلة مخرجا لثمرات العلوم من اكمامها اعني فطرتها ومن اسراره ان مساوقه
الذي هو القول الذي عدده مائتان وستة وثلثون وهو مبلغ عدد مساحة مربع زوج
الزوج الاول موافق لعدد محيي كل حي وهو عدد المؤمن وفي مجمع البيان قال الصادق ع
البيان الاسم الاعظم الذي علم به كل شيء **سبحانك يا من تواضع كل شيء لعظمته**
اي تطامن لها **يا من استسلم كل شيء لقدرته** التي بمعنى الشيء وجوده وهو
المهية اي طاوع كل مهية مشيء وجودها لقدرته الفعلية **يا من ذل كل شيء**
لعزته يا من خضع كل شيء لهيبته يفرق في اللغة بين الخضوع والخشوع بان الخضوع

في البدن والخشوع في الصوت والبصر والهيبة لغة المخافة **يا من انقاد كل شيء**
من خشيته الخشية على ما قال المحقق نصير الملة والدين قدس سره وان لا فرق بينها
وبين الخوف في اللغة الا انها عند اهل السلوك خاصة بالعلماء. انما يخشى الله من عباده
العلماء. والخوف مسلوب عنهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فالخشية تحصل لهم بسبب الاستشعار
بعظمة الله وهيبته والوقوف على قصورهم عن اداء حق العبودية فهي خوف خاص و
يدل عليه قوله تعالى يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب وهيهنا جارية على طريق اهل
اللغة ولكن لما كانت الهيبة اعلى من الخشية كما انها في السلوك كالخشية من الخوف قدم
الهيبة على الخشية وهي على المخافة **يا من تشققت الجبال من مخافته**
اصل تكون الجبال على ما قال بعض الحكماء من تلاطم امواج البحار واصطكاكها فيتحجر بعض
الارض فان البر كان بحرا والبحر كان برا في الادوار والاكوار ويؤيده ما يقال من ان الشمس
كما يميل الى الجنوب فانجذبت الرطوبات بحرارتها الى جانب الجنوب ولذا وقعت البحار هناك
وورد ان مجاري العيون من مهب الشمال كذلك يجيء وقت يكون ميلها الى الشمال
وعند هذا تنجذب الرطوبات الى جانب الشمال وتغرق البحار هنا وتحقق البراري والبلاد
هنالك والانسان والحيوانات تتخذها المساكن فيعيشون هناك **يا من قامت**
السموات بامره اي الافلاك الكلية والجزئية الشاملة للارض والغير الشاملة
لها والموافقة المركز والخارجة المركز والمتممات الحاوية والمحوية كلها قائمة بامره
وقبضته المقدس بسم الله مجريها ومرسيها او المراد قيام ابدانها بارواحها قل الروح من
امر ربي له الامر والخلق **يا من استقرت الارضون باذنه** المراد باستقرارها

سكونها

سكونها في الوسط وسببه ميل اجزائها الثقيلة من جميع الجوانب الى المركز فتتقاوم وتتدافع
وتتعادل من جميع الجهات فتسكن في الوسط وقال بعضهم سببه جذب الفلك لها من جميع
الجوانب جذبا متساويا متعادلا وقال بعضهم الفلك جسم لطيف شريف والارض جسم خسيس
لا يجذبها بل يدفعها من جميع الجوانب دفعا متساويا فسكنت في الوسط وقال بعضهم هذا
من خاصية حركة الكرة المستديرة كما في الزجاجة والبيضة فانه اذا وضعت البيضة في
الزجاجة ودورت الزجاجة وقفت البيضة في وسط الزجاجة لا تميل الى جانب اصلا
وقال ثابت ابن قرة سببه طلب كل جزء موضعا يكون فيه قربه من جميع الاجزاء قربا متساويا
اذ علة ميل المدرة الى السفل ليس لكونها طالبة للمركز بالذات بل لان الجنسية منشأ
الانضمام قال لو فرض ان الارض تقطعت وتفرقت في جوانب العالم ثم اطلقت اجزاؤها
لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقف حيث يتهيأ تلاقيها ولما كان كل جزء يطلب جميع
الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان يلقى الجزء الواحد كل جزء لا جرم طلب ان يكون قربه من
جميع الاجزاء قربا متساويا وهذا هو طلب الوسط ثم ان كون ما ذكروه اسبابا طبيعية
لذلك لا ينافي كونه باذن الله لانه مسبب الاسباب ابى ان يجري الامور الا باسبابها كما
ان احياء الموتى وتصحيح الادوية المرضى لا ينافي كونهما باذن الله لانه معطي التاثير والخاصية
عيسى
لا مؤثر في الوجود الا الله واختلف في كمية الارض قال الله تعالى الله الذي خلق سبع
سموات طباقا ومن الارض مثلهن فمنهم من يزعم انها سبع طبقات على الانخفاض والا
الارتفاع كدرج المراقي وعن ابن عباس انها سبع تفرق بينهن البحار قال في مجمع البيان
واما الارضون فقال قوم انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض كالسموات لانها لو كانت

مصمته لكانت ارضا واحدة وفي كل ارض خلق خلقهم الله تعالى كما شاء وروى ابو صالح عن
ابن عباس انها سبع ارضين ليس بعضها فوق بعض تفرق بينهن البحار وتظل جميعهن السماء
انتهى وقال بعضهم انها سبع على المجاورة وافتراق الاقاليم فالارضون السبع هي الاقاليم
السبعة وهذا يناسب مذاق الحكماء والمتكلمين القائلين بان الارض الطبقة الصرفة والطينية
والمسكن للمواليد هذا بحسب الظاهر والتفسير واما بحسب الباطن والتاويل فالارضون السبع
هي السموات السبع المادية لان عالم المادة كله ارضي واما العناصر التي في جوف فلك القمر
فلا يعبا بها فكلها بما هي اجسام وجسمانيات بمنزلة الديدان او حجر المثانة ولذا القدماء
كانوا يطلقون العالم ويريدون به السماء لا غير والسموات السبع هي العوالم الطولية

يا من يسبح الرعد بحمده سنذكر معنى تسبيح الجمادات والنباتات وغيرها
انشاء الله تعالى والرعد صوت يسمع من السحاب وسببه تمزق السحاب عند تغلغل الادخنة
المحتبسة فيه وقيل سببه اصطكاك اجزاء السحاب اذا ساقتها الريح **يا من لا يعتدي
على اهل مملكته** اي لا يظلم عليهم كيف وهو اعدل العادلين وضع كل شيء في موضعه
واعطى كل ذي حق حقه فكلما استدعى عينه الثابت وسئل بلسان استعداده وصل اليه
فواحدا اعطاه المملكة وواحدا اعطاه الراحة والصحة وواحدا اعطاه العلم والمعرفة ولا آثار
التي تترتب على الحديد لا يترتب على الذهب وبالعكس والتقويم في الالف مطلوب والتعويج
في الدال مرغوب ✿ جهان چون خط و خال و چشم و ابروست ✿ كه هر چيزي بجاي خويش نيكوست
اگر نيك و بدي بيني مرنج دم ✿ كه هم ابليس ميبايد هم ادم ✿ فالسؤال بانه لم اعطى الالف
الاستقامة والدال الانحناء باطل من اصله لان الاستقامة ذاتية للالف وبدونها لا

يبقى

لا يبقى الالف الفا وانت فرضتها الفا بدون الاستقامة وكذا الانحناء ذاتي للدال وبدونه
لا يبقى الدال دالا وانت فرضتها دالا بدونه وان جعلت الشيء العام مما يعطى له الاستقامة
او الانحناء فهذا من باب خلط الذهن والخارج لانه في الذهن فقط وليس في الخارج شيئا
خاصا حتى ترى ان اي شيء يليق به من الاستقامة والانحناء وكذا اذا قيل لم جعل شيء
من الاشياء الفا وشيء دالا فرض السائل شيئين متماثلين والحال انه لم يكن شيء ولم
يكن الفا ثم جعل الفا ولا شيء ولم يكن دالا ثم جعل دالا والحاصل ان الذاتي غير معلل و
الجعل المركب في الذاتيات باطل وفي العرضيات وان كان جائزا لكن كل العرضيات ذاتي
بالنسبة الى الهوية وان كان عرضيا للماهية النوعية فبعد تعيين الموضوع ينقطع السؤال
والحاصل ان كل شيء يظهر في الوجود على طبق ما كمن في عينه الثابت كما هو طريقة العرفاء
الشامخون قال صدر المتالهين قدس سره ان الله عز وجل لا يولي احدا الا ما تولاه طبعا
وارادة وهذا عدل منه ورحمة وقد ورد ان الله تعالى خلق كلهم في ظلمة ثم قال
لهم ليتخير كل منكم لنفسه صورة اخلقه عليها وهو قوله خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال
ربنا اخلقني خلقا قبيحا ابعد ما يكون في التناسب واوغله في التنافر حتى لا يكون مثلي
في القبح والبعد من الاعتدال احد ومنهم من قال خلاف ذلك وكل منهما احب لنفسه التفرد
فان حب التفرد ذاتية فطرة الله السارية في كل الامم التي تقوم بها وجود كل شيء فخلق الله كلا
على ما اختاره لنفسه فتحت كل منكر معروف وقيل كل لعنة رحمة وهي الرحمة التي وسعت
كل شيء فان الله تولى كلا ما تولى وهو قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان شك في ذلك شاك فليتل قوله

طبقاتهم

تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها الاية ليعلم ان
الله تعالى لا يحمل احدا شيئا قهرا وقسرا بل يعرضه اولا فان تولاه ولاه والا فلا وهذا من
رحمة الله وعدله لا يقال ليس تولى الشئ ما تولاه عدلا حيث لا يكون ذلك التولى عن رشد
وبصيرة فان السفيه قد يختار لنفسه ما هو شر بالنسبة اليه من جهله وسفاهته فالعدل
والشفقة عليه منعه اياه لانا نقول هذا التولى والتوجه الذى كلامنا فيه امر ازلى لا يحكم
عليه بالخير والشر بل هو قبلهما لان ما يختاره السفيه انما يعد شرا بالقياس اليه لانه منافى
لذاته بعد وجوده فلذاته اقتضاء اول متعلق بنقيض هذه السفاهة فذلك هو الذى ينبغى
ان يسمى ذلك شرا بالقياس اليه واما الاقتضاء الاول الذى كلامنا فيه فلا يمكن وصفه
بالشر لانه لم يكن قبله اقتضاء يكون هذا بخلافه فيوصف بانه شر بل هو الاقتضاء الذى
جبل الخير خيرا لان الخير لشئ ليس الا ما يقتضيه والتولى الذى كلامنا فيه هو الاستعداد
الذاتى الازلى والسؤال الوجودى الفطرى الذى يسئله الذات المطيعة السامعة
لقول كن وقوله كن ليس امر قسر وقهر لان الله عز وجل غنى عن العالمين فكانه قال لو تبه ان
لى ان ادخل فى عدلك وهو الوجود فقال الله تعالى كن فان قيل اين للمعدوم لسان يسئل
بها فالجواب ان لكل موجود قبل وجوده الظهورى اطوار من الكون وللاشياء مواطن
ومكامن اشار الى بعضها بقوله ان الله خلق الخلق فى ظلمة ولعلها المشار اليها بالنون
والنون الدواة والدواة مجمع السواد والمداد والله اعلم باسراره ثم ذلك الخلق هو المعبر
عنه بالشيئية دون الوجود ليس عن سؤال منهم ولا بامر يلقيه اليهم هو بحسب صفاته و
اسمائه مشيئ الاشياء كما هو بحسب فعله وجوده موجد الموجودات ومظهر الهويات فشيئية

الاشياء انما هى بجهة الصفة لا بجهة الفعل وصفات الله لا تعلل هذا كلامه بادنى اختصار
ففيه تحقيقات انيقة **سبحانك يا غافر الخطايا يا كاشف البلايا**
الكشف الاظهار ويجئ بمعنى الرفع ايضا والاول هنا اولى ليكون تاسيسا مع دافع البلايا
وهو مدح لان البلاء للولاء وفى الدعاء نحمدك على بلائك كما نشكرك على الائك ومعنا
دافع الغطاء عن وجه البلاء حتى ظهر لاهله انه رحمة ونعم ما قال المولوى هر بلا كز دوست
ايد رحمت است ان بلا در بر دلم صد منت است اى بلاها ى تو آرام دلم حاصل از درد تو
شد كام دلم نالم وترسم كه او باور كند وز ترحم جور را كمتر كند **يا منتهى الرجايا**
الرجاء الممدوح رجاء رحمة الله وتوقعها من العمل الصالح المعد لحصولها وترك الانهماك فى
المعاصى المفوت لهذا الاستعداد والرجاء المذموم الذى هو بالحقيقة حمق وغرور هو
توقع الرحمة من دون الاعمال الصالحة والاجتناب عن السيئات ان الذين امنوا والذين
هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله ومقابل الرجاء قنوط ويأس
لا تقنطوا من رحمة الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وان مسه الشر فيؤس
قنوط وفى دعاء ابى حمزة الثمالى الهى لو قرنتنى بالاصفاد ومنعتنى سيبك من بين الاشهاد
ودللت على فضائحى عيون العباد وامرت بى الى النار وحلت بينى وبين الابرار ما
قطعت رجائى منك وما صرفت وجه تاميلى للعفو عنك ولا خرج حبك عن قلبى انا لا انسى
اياديك عندى وسترك على فى دار الدنيا وينبغى تعادل الرجاء مع الخوف بحيث لو وزن خوف
المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وفى الحديث خف الله خوفا ترى انك لو اتيته بحسنات اهل
الارض لم يقبلها منك وارج الله رجاء ترى انك لو اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك

راحت

قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين نقل الغزالي في الاحيا عن الامام ابي جعفر محمد بن
علي الباقر عليه السلام انه كان يقول لاصحابه انتم اهل العراق تقولون ارجى اية في كتاب
الله عز وجل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله و
نحن اهل البيت نقول ارجى اية في كتاب الله قوله سبحانه ولسوف يعطيك ربك فترضى
اراد ان النبي لا يرضى وواحد من امته في النار وفي الصافي في الحديث ارجى اية في كتاب
الله قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير وقال الشيخ ابو
علي الطبرسي رحمه الله في مجمع البيان في تفسير هذه الاية روى عن علي عليه السلام انه قال
قال رسول الله ص خير اية في كتاب الله هذه الاية يا علي ما من خدش عود ولا نكبة قدم
الا بذنب وما عفى الله عنه في الدنيا فهو اكرم من ان يعود فيه وما عاقب عليه في
الدنيا فهو اعدل من ان يثني على عبده وقال اهل التحقيق ان ذلك خاص وان خرج مخرج
العموم لما يلحق من مصائب الاطفال والمجانين ومن لا ذنب له من الانبياء والمؤمنين
والائمة يمتحنون بالمصائب وان كانوا معصومين من الذنوب لما يحصل لهم على الصبر عليها
من الثواب انتهى اقول التحقيق ان الاية من باب التخصص لا التخصيص بالنسبة الى الانبيا
والائمة اذ لا مصيبة بالنسبة اليهم كما ذكرنا في البلايا **يا مجزل العطايا**
مجزل اسم فاعل اجزل من جزل كفرح او كرم بمعنى عظم **يا واهب الهدايا** الهبة
منه تعالى كالكرم وقد مر بيان معناه بما لا مزيد عليه فتذكر **يا رازق البرايا**
البرية اي المخلوق من البري بمعنى التراب **يا قاضي المنايا** من القضاء بمعنى الحكم وقضا
المنية على النفوس ايصالها اليها بانها العرضية اذ لو بقيت اشخاص الناس والحيوانات بلا

فهاية

فهاية لكان السابقون قد افنوا المادة التي منها التكون فلم يبق لنا مادة يمكن ان يوجد
ونتكون منها ولو بقيت لنا مادة لم يبق لنا مكان ورزق وان قلنا يبقى نحن والذين
بعدنا على العدم دائما ويبقى الاولون على الوجود ابدا فذلك مناف للحكمة اذ لا بد من دوام
الوجود اولى منا بل العدل يقتضي ان يكون للكل حظ من الوجود فوجب ان يموت السابق
ليكون لوجود اللاحق امكان والسبب الطبيعي الذي جعله الجاعل الحق للموت وقوف
الغاذية فانها قوة جسمانية متناهية التاثير والتاثر القوى الفلكية وان كانت جسمانية
لكنها لما يشرع عليها من نور العقل المفارق تكون قوية على الافعال الغير المتناهية وهذه
الابدان العنصرية لكونها مركبة من الاضداد يمتنع فيها ذلك ونقل عن سقراط ان فعل
الحرارة الغريزية في المني اذا وقع في الرحم يشبه فعل حرارة التنور في الرغيف الذي يلقى
به فان حرارته تفعل في ظاهره حتى يحدث له شيء كالقشر ثم يعمل في الباطن من تلك القشرة
وتشويه حتى يحصل النضج وكذلك الحرارة التي في المني تحيل له اولا قشرا ثم يفشو اثر تلك
الحرارة بحسب مقدار بدن المولود وتنبسط فيه حسب انبساطه في الطول والعرض والعمق فما
كانت الرطوبة في جوهره قليلة استكملت صورته بفعل الصورة في ستة اشهر وما كانت
الرطوبة في جوهره وافرة تمت الصورة في زمان اكثر حتى يبلغ زمان الحمل في الكثرة حسب زيادة
الرطوبة الى ثلثمائة واربعة ايام فالمولود يولد والرطوبة غالبة عليه ولذلك لا يقدر على
الانتصاب والانبعاث في الحركات ثم لا تزال الحرارة الغريزية التي جعلها الباري مركوزة
فيه عاملة في تجفيف رطوبات الاعضاء وبدا رويدا فيصير فيه اولا تهيؤ للقعود فيجلس
ثم للانبعاث من غير انتصاب ثم للقيام ثم للمشي على حسب تقليل الرطوبات ومن هذا التا

بتفاوت اوقات المشى فى الاطفال وهكذا ينفعل الحرارة الغريزية فى بدن الحيوان الى ان
تفنى رطوبته بالكلية فتنطفى الحرارة لانتفاء ما يقوم به ويحصل الموت فسبب الموت
بعينه سبب الحيوة وذلك لانه لو لم يكن الحرارة غالبة على الرطوبة لم يحصل الحيوة ثم لزم
من غلبة الحرارة على الرطوبة فناء الرطوبة ومن فناء الرطوبة فناء الحرارة وكان تقدير
الله سبحانه الحرارة بحيث تستولى على الرطوبة سببا للحيوة اولا وللموت ثانيا هذا ما نقل
عنه ويعين الحرارة الغريزية على التجفيف الحرارات السماوية والحرارات الاسطقسية
الغريبة والحركات البدنية والنفسانية فهذه مع ضعف القوى لكبر السن يوجب الموت و
ما قيل فى الفارسية ❁ جان قصد رحيل كرد گفتم كه مرو ❁ گفتا چكنم خانه فرو ميايد ❁ انما
هو بالنظر الى هذه الاسباب الطبيعية واما بالنظر الى الاسباب الالهية والوصول الى
الغايات فلما كانت النفس قاصدة للرحيل الى موطنها الاصلى آنا بعد آن فالعلة عروق
شجرتها الطيبة من هذه الارض الخبيثة زمانا غب زمان يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فلاقيه لا جرم يبقى امر مملكته مهملا فيخرب ان قيل ان كان الامر كما قلتم
نراها لا ترضى بالموت وتشتغل بتدبير البدن اكثر من اول الامر قلنا عدم الرضا للوهمية
للنفس الناطقة واهمال امر البدن وقلة الاشتغال بتدبيره فطرى طبيعى لا اختيارى
وهمى وخيالى كالمختارين الفاعلين بالقصد الزايد وقد نظمت فى الايام الخالية هذه
المضامين العالية فى ابيات بالفارسية فى الامام الهمام والشجاع الضرغام القايل والله
ابن ابيطالب آنس بالموت من الطفل بثدى امه الناطق يا حار همدان من يمت يرنى وهى هذه
طفل است جان ومهد تن او را فراز گاه ❁ چون گشت راه رو فكند مهد يك طرف ❁ در

در تنگنای بيضه بود جوجه از قصور ❁ پر زد سوى قصور چو شد طاير شرف ❁ آنگشت
بين كه جمره شد و گشت شعله ور ❁ پس در صفات نور شدان نار مكتنف ❁ ز آغاز كار رنجها
جانان همی روبم ❁ مرگ ار پسند نفس نه جانراست صد شعف ❁ اسرار جان كند زچه رو
ترك ملك تن ❁ ببيند جمال مهر جلال شه نجف ❁ والباقى يطلب من تحفتنا فى البديع ٥
يا سامع الشكايا جمع شكية بمعنى شكوى قال فى القاموس شكا امره الى الله
شكوى وينون وشكاة وشكاوة وشكية وشكاية بالكسر **يا باعث البرايا**
من بعث فلانا عن منامه اى اهبه والمراد بالمنام هنا الحيوة البرزخية فكان الحيوة
الدنيوية منام بالنسبة الى الحيوة البرزخية الناس نيام اذا ماتوا انتبهوا كذلك الحيو
البرزخية نوم ورقاد بالقياس الى الحيوة الاخروية والقيام عند الله قال تعالى من بعثنا
من مرقدنا **يا مطلق الاسارى** اسراء الابدان والاشخاص عن السجون والمحابس
والاغلال والسلاسل واسراء النفوس والارواح عن مضايق الابدان والمواد واسراء العقول
عن اغلال الاوهام واسراء القلوب عن سلاسل التعلقات واسراء الوجودات عن قيود
المهيات **سبحانك يا ذا الحمد والثناء يا ذا الفخر والبهاء يا ذا المجد
والسناء** كما ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات وقوابل المهيات حمده وثناؤه
جل ثناؤه كما تقدم كذلك فخره وبهاؤه ومجده وسناؤه هى هذا فى مقام الفعل والاظهار
لا فى مرتبة الاختفاء والاستتار فان مجده وسناؤه كحمده وثنائه وغيرها تمامه نحله
وبهاؤه بذاته لذاته جل مجده والى معانيها اللغوية فالفخر هو التمدح بالخصال والبهاء
الحسن والمجد الشرف والسناء ضوء البرق فاذا عرفنا مناسبة المعنى اللغوى فى السناء

لا تجعله بمعنى مطلق النور بل تجعله عبارة عن البوارق واللوائح فان البارقة في اصطلاحهم
لائحة ترد من الجناب الاقدس وتنطفي سريعًا وهي من اوايل الكشف ومباديه واللائحة
ما يلوح عن نور التجلي ثم يروح ويسمى خطرة ايضا واللوامع هي انوار ساطعة لاهل البدايات
من ارباب النفوس الضعيفة الطاهرة فتنعكس من الخيال الى الحس المشترك فتصير مشاهدة با
الحواس الظاهرة فتتراءى لهم انوار كانوار الشهب والقمر فتضيء ما حولهم وهي اما من غلبة
انوار القهر والوعيد فتضرب الى الحمرة واما من غلبة انوار اللطف والوعد فتضرب الى الخضرة
والقفوع قال الشيخ المقتول شهاب الدين السهروردي في حكمة الاشراق واخوان التجريد
تشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق اعظم منه واشبه منه بالبرق الا انه برق هائل
وربما يسمع معه صوت كصوت رعد او دوي في الدماغ ونور وارد لذيذ يشبه وروده
فانحدار على الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ
جدا لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة يتحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك من
تحريك القوة العزيمية وقد يحصل من سماع طبول وابواق وامور هائلة للمبتدي نور
لامع في خطفة عظيمة يظهر مشاهدة وابهارا اظهر من الشمس في لذة مغرقة نور براق
لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الراس زمانا طويلا نور ساطع مع قبضة مثالية الى اخره
كانها قبضت شعر راسه وتجره شديدا ويؤلمه الما لذيذا نور مع قبضة اي كانها متمكنة
في الدماغ نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن شيء
ويكاد يتخيل بروح جميع البدن صورة نغديه وهو لذيذ جدا نور مبدئه في صولة وعند
مبدئه يتخيل الانسان كان شيء ينهدم نور ساطع يسلب النفس ويتبين معلقة محضة منها

شاهد

تشاهد تجردها عن الجهات نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق نور معه قوة تحرك البدن حتى يكاد
يقطع مفاصله وهذه كلها اشراقات على النور المدبر فينعكس الى الهيكل والى الروح النفساني وهذه
غايات المتوسطين وقد يحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى السماء
مع ابدان فيلتصقون ببعض السادة العلوية وهذه احكام الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا
وجابرصا وهورقليا ذات العجائب واعظم الملكات ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات
البدنية وان لم يخل عن بقية علاقة مع البدن الا انه يبرز الى عالم النور ويصير معلقا با
الانوار القاهرة ويصير كانه موضوع في النور المحيط وهذا عزيز جدا حكاه افلاطون عن نفسه
وهرمس وكبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وجماعة من المتألهين عن التواسيف والاخ
الادوار عن هذه الامور وكل شيء عنده بمقدار ومن لم يشاهدوها في نفسه هذه المقامات
فلا يعترض على اساطين الحكمة فان ذلك نقص وجهل وقصور ومن عبد الله على الاخلاص
وتاب عن الظلمات ورفض مشاعرها شاهد ما لا يشاهد غيره انتهى ونقول قد اخبر الحق
تعالى عن مقام صاحب شريعتنا بقوله ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى واخبر هو
صلى الله عليه واله عن مقامه بقوله لي مع الله الحديث بل الثابت بالبرهان العقلي والدليل
النقلي ان مقامه اعلى المقامات ومرتبته بعد الحق في اقصى النهايات كما قال بعثت لاتمم
مكارم الاخلاق بل هو المعطي لكل ذي مقام مقامه بامر الله والموصل الى كل ذي حق حقه
باذن الحق المطلق كما قال صلى الله عليه واله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة باذا
العهد والوفاء عهده الاول وميثاقه السابق في عالم الذر الاول وهو عالم اللاهوت
ومرتبة الاسماء والصفات اللازمة للاعيان الثابتة والثاني في عالم الذر الثاني وهو

عالم الجبروت وعالم العقول النورية والثالث في الذر الثالث وهو عالم الملكوت بالمعنى
الأخص كلاحقه وعالم النفوس الكلية والرابع في الذر الرابع وهو عالم المثل المعلقة وفي
جميع هذه المراتب كنت انت وامثالك وجميع ما بحيالك معترفين بالربوبية والوحدانية لان
وجود الموجودات هنالك ينمحي ويطفئ لوجود الواحد الاحد وظهورها بانوار الحق الصمدية لا
لا بوجودات انفسها كما في هذا العالم الذي نسوا ذلك الاقرار فان كلا منهم ههنا صار مالكا
لوجوده وانيته وصاحب استقلال وانانية وناقضا لعهوده ومشركا بمعبوده ولم يوفوا بما
عهدوا وهو سبحانه اوفى بما عهد واتى بما هي لوازم الربوبية **يا ذا العفو والرضا**
العفو هو التجاوز عن الذنب والمغفرة ابلغ منه لانها لما كانت لغة الستر ويلزمه التجاوز
بخلاف التجاوز او المحو الذي هو معنى العفو لغة كقولهم عفى الرسم اي انمحى فلا يلزمه الستر
لبقاء الاثر فالغفور كانه يغطي على الذنب لئلا يطلع عليه احد فلا يخجل صاحبه ولذا يستعمل
العفو في المخلوق كثيرا بخلافها **يا ذا المن والعطا يا ذا الفضل والقضا**
ذا الفضل بالضاد المعجمة وهو لا يناسب القضاء كما ناسب الامتنان في ذي الفضل والامتنان
فالمناسب هو الصاد المهملة وحينئذ يناسب القضاء بمعنى الحكم يعني انه تعالى فاصل بين الحق
والباطل فهو حاكم عدل كما يقال الكلام المجيد فصل الخطاب بهذا المعنى انه لقول فصل وما
هو بالهزل وفي دعاء ليلة العرفة ولياليالي الجمعة المذكور في زاد المعاد للعلامة المجلسي رحمه الله
واسئلك بحق القران العظيم وبحق محمد خاتم النبيين ص وبحق ابراهيم وبحق فصلك يوم القضا
والمراد به خاتم الاولياء علي عليه السلام كان المراد بالموازين بعده اولاده الطاهرين ويناسب
القضاء مقابل القدر ايضا والقضا كما سنفصل فيما بعد وجود جميع الموجودات مجملة على النحو

الكلي في العالم العقلي والقدر وجود صور الموجودات مفصلة في العالم النفسي السماوي على
الوجه الجزئي مطابقة لما في موادها الخارجية فالمراد بالفصل القدر فان قلت فالمناسب
تقديم القضاء في الذكر مطابقا لما في العين قلت كما يطلق القدر في المشهور على المعنى المذكور
يطلق ايضا كالفصل على مرتبة الاسماء والصفات الملزومة للاعيان والمهيات كما ان
القدر من التقدير والتعيين واول تعيين حصل اسماؤه ورسومه تعالى واسبق تقدير و
هندسة وقع صور اسمائه اعني معلوماته المفصلة مفهوما المجملة وجودا اعني بالاجمال
بساطة الوجود فالقدر بهذا المعنى مقدم على القضاء ولهذا قدم الفصل واما القضا المؤخر
عن القدر في بعض الاخبار كما في الكافي سئل العالم كيف علم الله قال علم وشاء واراد وقدر
وقضى وامضى فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت
الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضا الحديث
وفيه عن ابي الحسن الرضا عليه السلام يا يونس اتعلم ما المشية قلت لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة
قلت لا قال هي العزيمة على ما شاء فتعلم ما القدر قلت لا قال هو الهندسة ووضع الحدود
من البقاء والفناء قال ثم قال والقضاء هو الابرام واقامة العين وفيه عن ابي عبد الله ع لا
يكون شي في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء و
اذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر فهو بمعنى الحكم والايجاب ثم المراد
بالامضاء هو الايجاد في الخارج والمراد بالاذن في الحديث الاخير هو الامضاء في الاول
والمراد بالكتاب ثبته في الالواح ومروره عليها وبالاجل تعيين الوقت واما في الخصال
عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا يكون شي في السموات والارض الا بسبعة بقضاء

ثم الفرق بين المشية والارادة مع وجه
ما لمشية بها المراد والارادة
و ايضا المشية كلية والارادة جزئية منه

وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن قال غير هذا فقد كذب على الله ورد على الله
عز وجل فتوضيح ما قلنا اولاً من ان اول مراتب القدر مرتبة الاسماء والصفات الملزومة
للماهيات والاعيان اذ القدر بهذا المعنى يمكن تقدمه على المشية والارادة الفعليتين فان
الفيض المقدس الذي هو المشية والارادة بهذا المعنى مرتبته بعد مرتبة الفيض الاقدس الذي
هو في مرتبة الاسماء والصفات فان قلت ما القضاء المقدم على القدر بهذا المعنى ما هو قلت
كما ان بعض مراتب القدر هذه المرتبة التي عرفتها كذلك بعض مراتب القضاء مرتبة هي اولى
المراتب واسبق السوابق وهي علمه العنائي بالنظام الاحسن قبل الايجاد الذي هو منشأ له
اعني علمه الكمالي الذي هو عين ذاته البسيطة التي هي كل الخيرات بنحو اعلى واشد كما قال
السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات بعد ذكر مراتب القضاء والقدر فاذن اخيرة
المراتب هي القدر المحض الذي هو ليس بقضاء اصلاً لكونه التفصيل المحض الذي لا تفصيل في
الوجود بعده وهو وجود المكونات الزمانية الحادثة في ازمنتها على التدريج والتعاقب
والتقضي والتجدد على حسب الاستعدادات التدريجية المتعاقبة الحصول في امتداد الزمان
من تلقاء الاسباب المترتبة المتادية اليها والمرتبة القصوى الوجودية الاجمالية من
القضاء الالهي بحسب التقرر في نفات الاعيان جملة هي القضاء المحض الوجودي الذي ليس بقدر بالنسبة
الى قضاء وجودي قبله اصلاً لكونه الاجمال المطلق الذي لا اجمال في الاعيان قبله
وان كان هو قدراً بالقياس الى القضاء العلمي بحسب الوقوع في علم الله التام المحيط بكل شيء من
جهة علمه بذاته الاحدية المتقدم على سائر مراتب القضاء والقدر تقدماً ذاتياً في المرتبة
وتقدماً سرمدياً انفكاكياً في الوجود فهذا القضاء الوجودي الاجمالي الاول بعد القضاء

الاول

الاول العلي هو الكتاب الالهي الى آخر كلامه قدس سره **يا ذا العز والبقاء** بقاء
سرمدياً اعلى من البقاء الدهري والزماني **يا ذا الجود والسخاء** جوده وسخاوه وكرمه
سبحانه في نفي العوض والغرض عنها وان مصداقها الوجود المنبسط لكن الجود اخص من الكرم
في الاصطلاح كما عرف المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات عند قول الشيخ العارف
شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت وجواد وكيف لا وهو بمعزل عن محبة الباطل و
صفاح وكيف لا ونفسه اكبر من ان يجرحها زلة البشر ونساء للاحقاد وكيف لا وسره مشغول
بالحق فقال قدس سره الكرم اما ببذل نفع لا يجب بذله واما بكف ضرر لا يجب كفه والاول
يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود وهما وجوديان و
الثاني يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو واما لا مع القدرة وهو نسيان
الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع كما ذكره الشيخ وذكر علله انتهى والسخاوة
ليست بمثابتها فتستعمل في الانسان كثيراً وتعد من اخلاق النفس وهي الحالة المتوسطة بين
التبذير والتقتير كما قال تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
ولذا لم يشتق منها اسم له تعالى **يا ذا الآلاء والنعماء** الآلاء واحدها الى و
الى والو **سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا مانع** يمنع العقول عن البلوغ
الى كنه معرفته فكلما ارادت الوصول رجعت كليلة حسيرة صفر الكف **يا دافع** كل نقمة
وبلية **يا رافع** كل دني الى الدرجة العلية **يا صانع** الصنع المصدري ايجاد شيء
مسبوق بالعدم ويطلق الصنع كثيراً في عرفنا اهل الحقيقة على الوجود المنبسط **يا نافع**
لكون الوجود المنبسط الذي هو فيضه واشراقه نداً يجلبه كل شيء ويطلبه كل حي وليس علة

وقيل المانع من يمنع عن اهل طاعته ويحميهم
وقيل يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد

الا هو مداويها وبه يكشف عن المهيات مساويها وللملاهية مما تعرز ابوه على عملة تفتيش
خوفا من ان تاخذ منها الذي بها وهربا من العدم واعلم ان ما يترتب على فعل ان كان باعثا
للفاعل على صدور ذلك الفعل منه سمي غرضا وعلة غائية والا سمي فائدة ومنفعة
وغاية قالوا افعال الله غير معللة بالاغراض وان اشتملت على غايات ومنافع لا تحصى
يا سامع يا جامع لما كان هو تعالى بسيط الحقيقة كان جامعا لكل كمال وخير ومن
لطايف هذا الاسم ان روحه وعدده الذي هو ماة واربعة عشر مطابق لعدد وجود اعني
زبره وبيناته كما ان الكتاب الجامع التدويني مائة واربعة عشر سورة فهي تطابق الجامع
الوجود اشارة الى ما حقق من جامعية الوجود للعلم والقدرة والحيوة وغيرها من الكمال
بل بعينيته لها ثم من اللطايف ان العدم الذي هو رفع الوجود ومقابله والقيد الذي
هو المهية التي هي برزخ بينهما كل منهما ايضا مائة واربعة عشر وفي هذا اشارة الى ان
المهيات لما كانت اعتباريات لا حكم لها على حيالها وكذا العدم لا منشا انتزاع له الا الوجود
كما ان كل وجود عدم لوجود اخر ولا معنى للعدم الا هو واشارة ايضا الى ان الاعدام بازاء
القيود ولا بد من فنائها ثم هذا العدد صورته الرقمية سنه فاذا سقطت منه بقي ماة و
ثمانية وهو عدد اسمه الحق وفي هذا ايما لطيف الى ان صور القيود اذا لم يبق في الدار
غير الحق ديار ثم صورة هذا العدد تسعه وهي مفتاح طوار ادم حيث ان عدد ادم خمسة و
اربعون وجمع واحد الى تسعه ايضا هذا العدد وهو عدد مساحة المثلث المتعلق بادم
كما ان ضلعه عدد حوا **يا شافع** حيث لا شفيع غيره وقد ورد ان اخر من يشفع هو
ارحم الراحمين **يا واسع** وسعت رحمته كل شيء كما ان اسمه تعالى المانع اشارة الى جهة

زهقت ومحقت

الضيق

الضيق والعينية المطلقة كذلك اسمه تعالى الواسع عبارة عن جهة السعة والظهور المطلق
والاول مرتبة الخفاء والثاني مقام المعروفية المشار اليها في الحديث القدسي كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وما في الكريم القران من امثال قوله تعالى
ولا يحيطون به علما رموز الى الاول وامثال قوله اينما تولوا فثم وجه الله شهود على
الثاني وفي نمط الاحاديث الشريفة من امثال قوله عليه السلام احتجب عن العقول كما
احتجب عن الابصار وقوله كلما ميزتموه باوهامكم الحديث فالى جنبه نظاير قوله عليه السلام
لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله وما رايت شيئا الا ورايت الله فيه ولهذا قال
علي عليه السلام لم اعبد ربا لم اره ولو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فبالاعتبار الاول
لا يعلم ما هو الا هو وبالاعتبار الثاني لا يعرف الا هو فان فرع سمعك ما ترنم به عندليب
حديقة القدس من قوله تبارك الله وايت ذاته محجب فليس يعرفها الا الله ما الله
هم واصدح بما غردت حمامة التانيث في حرم كعبة الوداد من قوله لا تنقل دارها بثرى نجد
كل نجد للعامرية دار ولها منزل على كل ماء وعلى كل دمنة اثار **يا موسع** اي معطي
السعة لمن يشاء **سبحانك يا صانع كل مصنوع** لا كصانع يكون محتاجا الى غيره
كمادة صنعه والالات الصناعية وغيرهما بل كصانع يكون مادة صنعه والالة من نفسه
بعيد فقيره تعالى معد لصنع بعض المصنوعات ولا صانع بالحقيقة للكل الا هو **يا خالق
كل مخلوق** اي معطي كمال الاول **يا رازق كل مرزوق** اي معطي كمال الثاني
يا مالك كل مملوك لان له تعالى ذات كل شيء والكل قابضه من لدنه وبيده
ملكوت كل شيء **يا كاشف كل مكروب** من الكشف بمعنى رفع شيء عما يواريه

ويتعطّى فعنه استغاثة والكرب الحزن يأخذ بالنفس وقد كربه الغم فاكرب فهو مكروب
وكريب ثم انه من باب حذف المضاف اى كرب كل مكروب **يا فارج كل مهموم**
اى همه ويحتمل في الموضعين عدم الحذف بان يكون المراد نفس الوصف العنواني المكروب
من حيث هو مكروب والمهموم من حيث هو مهموم ولا سيما ان عند ارباب المعقول قد
تقرر انه لا يعتبر الذات في المشتق **يا راحم كل مرحوم** المراد بكل مرحوم المهيات
المرحومة بالرحمة الواسعة التي هي فيض الوجود **يا ناصر كل مخذول** خذله وعنه
خذلا وخذلانا ترك نصرته اى ناصر كل من ترك المخلوق نصرته **يا ساتر كل معيوب**
حتى النقايص الامكانية باستار مغفرته ورحمته الوجوبية **يا ملجا كل مطرود**
للخلق **سبحانك يا عدتي في شدتي** العدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح
واذا كان الداعي في مقام الانس ويرى ان المدعو جل ذكره ارحم من الاب الرحيم واشفق من
الام الشفيق يناديه باضافته الى نفسه متلذذا متشرفا مفتخرا بها **يا رجائي عند**
مصيبتي يا مونسي عند وحشتي للانس مراتب في البدايات الانس بالطاعات وفي الغايات
الانس بالتجليات الاسمائية في المرتبة الواحدية والانس بنور جمال الذات المشرق من وراء
حجب الصفات **يا صاحبي عند غربتي** للغربة مراتب كالذهاب عن المالوفات وا
الاغتراب عن العادات والانقطاع عن متاع الدنيا والانفراد بالعزلة والخلوة مع الحق عن
الخلق وايثار المحبوب بالهجرة اليه عشقا والاعراض عما سواه بالتجافي عنه بغضا ومن يخرج من
بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الى ان ينتهي الى ا
الاغتراب عن الخليقة للانمحاق برسمه في الحقيقة فليس وراء عبادان قرية فعند ذلك حصا

الحق هذا الغريب من مات غريبا مات شهيدا اى مشاهدا للحق **يا وليي عند نعمتي**
الولي هنا بمعنى الصاحب ومنه ولي النعمة والمضاف في نعمتي محذوف كما لا يخفى ولم يذكر لان
احسن السجع ما تساوت قرائنه كقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ويشتمل
عليه كاشتمال الفقرات السابقة على الطباق من حيث الجمع بين الانس والوحشة والتحا
والغربة والجناس اللاحق كما في العدة والشدة وكذا في الفصول السابقة ويحتمل ان لا
يكون النعمة بمعنى ما انعم به بل بمعنى الخفض والدعة والمسرة فحينئذ لا يحتاج الى الحذف
يا غياثي عند كربتي اى مغيثي عند حزني **يا دليلي عند حيرتي**
كالحيرة بين الجبر والتفويض والتردد بين الخوف والرجاء وكالحيرة بين التجلي والاستتار
حيث وجود الحق في مكمن الخفا لم يظهر ولا يظهر ابدا والمهيات في مرتبة الاستواء لم تشم
رائحة الوجود ولا تشم دائما فمن الظاهر في دار الوجود والحيرة بين الفنا وبقاء انيتك
حيث لا وجود لعينك ولها الحكم وحكاية من ربط القرع على رجله لئلا يفقد نفسه في ازدحام
الناس وفك غيره حين نومه وربطه على رجل نفسه معروفة **يا غنائي عند افتقاري**
للفقر مراتب كترك الدنيا ضبطا وطلبا وتجريد النفس من التعلق بها والذهول عنها وعن
تركها ذكرا وتصورا ووجودا وعدما وحسا وشبحا الى ان ينتهي الى الطمس في نور الاحدية با
الكلية حتى لا يرى حولا وقوة لنفسه ولا حالا ولا مقاما ولا وجودا ولا تذوقا الا من فضل
الله ويرجع الى عدمه الاصلي بحكم السبق الازلي ولذا قال العارفون بالله ان الفقير
هو الذي يكون مع الله الآن كما كان في الازل وقيل الفقير لا يحتاج الى شيء وذلك لان
الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فعند ذلك يصير غنيا ومن قواعدهم اذا تم

الشیء ضده انعکس ضده فالیه یومی قول الداعی یا غنائی عند افتقاری ومن اسمائه الحسنی
فی الفصول الآتیة یا کنز الفقراء ولما کان الفقر الکلی الذی بإزاء الغناء الکلی مخصوصا بنبینا
کما قال صلی الله علیه وآله لو لا امرء عصی عن طاعة الله لکنت علی دینه ای کان یکون طاعة
الکل طاعته ویکون مظهر الاسم الله الاعظم افتخر به وقال الفقر فخری وکذا قوله الفقر
سواد الوجه فی الدارین اشارة الی محو وجه النفس للشیء فان لکل شیء وجهین وجه الی الله
ووجه الی النفس فالفقر محو وجه النفس للشیء عن صفحة صحیفة الوجود ومحو وجهه الی
الله کما قال سید الفقراء والمساکین علی امیر الموحدین فی بیان الحقیقة محو الموهوم وصحو
المعلوم وقوله کاد الفقر ان یکون کفرا اشارة الی ان الفقیر یکاد ان یتفوه بالشطحیات
التی لا تلیق بمثله کما قال ابن الفارض قدس سره انبئت بیوتا لرسل من ظهورها وابوابها
عن فرع مثلک سدت ویکون الکفر عبارة عن ستر وجوه الاشیاء الی انفسها ولا نابی
عن ان یکون الظاهر ایضا اعنی ضیق المعیشة مع عدم الصبر مرادا لان الباطن لا یزاحم الظاهر
والروح لا ینازع الجسد ومثله قوله صلی الله علیه وآله الفقر الموت الاکبر وقد ورد عنه
ان الفقراء ملوک اهل الجنة والناس کلهم مشتاقون الی الجنة والجنة مشتاقة الی الفقراء
وانی قد نظمت ابیاتا بالفارسیة فی اهل الفقر فی سالف الزمان اذکرها توشیحا لهذا الشرح
وان لا تلیق بهم ولکن مثلی کمثل النملة وجرها رجل الجراد الی حضرة سلیمان وهی اربعة
عشر بعدد ساداتنا المعصومین ولکن نصفها طلبا للاختصار ~~ومن حب الباقی فلیطلب من~~
الترجیح وهو هذه * مبین مرقع خاک چه در وی احکرها است [?] * نهفته اند بجا کنز اذ فقرا
چو ملک بن بود اقلیم دل فلمروشان * اگرچه تاج ننهند باشد افسر فقرا * بر اهل فقر مکن

فخر خواندی اندر وفق [?] * نبینه [?] نوخه دل هست دفتر فقرا * کشند شهر فلک دام هم چو گاو
زمین * اگرچه مثل هلال است پیکر فقرا * گرفت هوا است که عین الحیوة ظلمت چیست
سواد دیده دران خال معبر فقرا * هو ابد و لت فقر این دلیل روشن بین * که فخر میکند
از فقر سرور فقرا * ز فخر پا ننهد اسرار بر فراز دو کون * نهند نام گر او را سالک در فقرا *

یا ملجای عند اضطراری فان الانسان اذا انقطع جمیع وسائله والتئم تمام بلیة
التجا الیه بالفطرة وتشبث به بالجبلة ولذا استدل الائمة المعصومون کثیرا علی منکر
الصانع بالحالات المشاهدة والوقوع فی مظان التهلکة **یا معینی عند مفزعی**
المفزع مصدر میمی **سبحانک یا علام الغیوب** من غیب الغیوب المسمی بالهویة
الغیبیة والغیب المکنون والغیب المصون ومن حضرة الغیب المطلق والغیب المضاف القریب
من الغیب المطلق والغیب المضاف القریب من الغیب المطلق والغیب المضاف القریب من الشهادة
المطلقة ومن الغیب الجمالی والغیب الامکانی **یا غفار الذنوب یا ستار**
العیوب فیهما ترصیع کما ان بین الغیوب والعیوب جناسا مضارعا وجناسا خطیا
یا کاشف الکروب یا مقلب القلوب القلب والروح والنفس الناطقة واحدة
عند الحکماء وفی اصطلاحات العرفاء الروح هی اللطیفة الانسانیة المجردة وعند الاطباء
الروح هو البخار اللطیف المتولد فی القلب الصنوبری القابل لقوة الحیوة والحس والحرکة
ویسمی هذا البخار فی اصطلاح العرفاء بالنفس والمتوسط بینهما المدرک للکلیات وا
الجزئیات بالقلب فالقلب عند العرفاء جوهر نورانی مجرد یتوسط بین الروح بالمعنی الاول و
النفس والروح باطنه والنفس الحیوانیة مرکبه وظاهره المتوسط بینه وبین الجسد فقد مثل

في القرآن الحكيم القلب بالزجاجة والكوكب الدري والروح بالمصباح والنفس بالشجرة الزيتونة
الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية لازدياد رتبة الانسان وبركته بها وكونها
ليست من شرف عالم الارواح المجردة ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة والبدن بالمشكوة
هذا على اصطلاحاتهم والشيخ الرئيس في الاشارات جعل المشكوة اشارة الى العقل الهيولاني
والزجاجة الى العقل بالملكة والمصباح الى العقل بالفعل ونور على نور الى العقل المستفاد
والشجرة الزيتونة الى الفكر وعدم الشرقية والغربية الى عدم الجربزة والبلاهة والزيت الى
الحدس والنار الى العقل الفعال اذا عرفت معنى القلب فاعلم انه تعالى مقلب القلوب الصنوبرية
من الاعتدال الى الانحراف ومن الانحراف الى الاعتدال والكافل بمعرفة اعتدالها وا
انحرافها علم الطب وفي الحديث ان في جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا
فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب وكذا هو تعالى مقلب القلوب المعنوية من الاعتدال
الى الانحراف وبالعكس فان للانسان ثلث قوى قوة دراكة وقوة شهوية وقوة غضبية
فانحراف القوة الدراكة منه الى جانبي الافراط والتفريط يسمى جربزة وبلاهة واعتدالها
حكمة وانحراف القوة الشهوية الى طرفي الافراط والتفريط يسمى شرها وجمودا واعتدالها
عفة وانحراف القوة الغضبية الى حدي الافراط والتفريط يسمى تهورا وجبنا واعتدالها
شجاعة وهذا الاعتدال هو المسمى بالعدالة وهو الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف
وادق من الشعر والكافل بمعرفة اعتدالها وانحرافها علم الطب الروحاني الذي وضعه
اطباء النفوس من العلم الالهي وعلم الاخلاق وفي كلام امير المؤمنين وخلق الانسان ذا
نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها واذا اعتدل مزاجها

وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد ومن تقليباته تعالى القلوب ان الانسان
واحد نوعا في هذا العالم كما قال تعالى انما انا بشر مثلكم وسيصير في عالم الآخرة انواعا كثيرة
كما قال ويوم نحشر من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وقال يومئذ يصدر
الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان الانسان في هذا العالم
بحكم قوله تعالى وهديناه النجدين له قابلية ان يصير ملكا وشيطانا وبهيمة وسبعا
بحسب غلبة العلم بالمبدء والمعاد والعمل الصالح او غلبة الجهل المركب والنكري والشهوة
والغضب فكما ان العناصر مادة الحيوانات في هذا العالم كذلك الملكات موادها في
ذلك العالم الآخر فهو تعالى مقلب القلوب اليها باعتبار ملكاتها واستعداداتها لقد
صار قلبي قابلا كل صورة * فمرعى لغزلان ودير لرهبان * ومن تقليباته تقليبها في الخواطر
النفسانية والاحاديث الخيالية التي هي ياجوج وماجوج مفسدون في ارض القلوب
لا تصلح الا بسد من عند الله فالانسان بحسب الباطن كالملك والجن يتشكل بالاشكال
المختلفة وان لم يكن بحسب الظاهر مثلها **يا منور القلوب** بفتح اعينها كما في
الحديث ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب
ليشاهد بهما الملكوت وافاضة النور عليها فانه كما ان ابصار العين التي لمشاهدة عالم
الملك لا يتيسر الا برفع الموانع وتحقق الشرايط ومن جملتها مصادفة نور العين لنور آخر
كنور الشمس او القمر او النار كذلك بصيرة القلب لشهود عالم الملكوت لا يتاتى الا برفع
العلايق والعوايق وتحقق المقربات والشرايط ومن جملتها اشراق نور آخر عليه من نور
الحق او بعض مقربيه كنور العقل الفعال قال بعض اهل المعرفة اول ما يبدو في قلب العارف

ممن يريد الله سعادته نورا ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا
ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور فى القلب برد الدنيا فى قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها
وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع منها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها
ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد فى الاخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها
ولا الاخرة وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما
المحرومون عن هذه الانوار فهم الذين اشار الله اليهم بقوله الذين كانت اعينهم فى غطا
عن ذكرى انتهى **يا طبيب القلوب** التى امرضها علل الاخلاق الرذيلة وداء الجهل
بمداواة تسديدها للصواب والهامها الذكر اللهجى والقلبى كما فى مناجات خمسة عشر لسيد
الساجدين ع والهمنا الذكر الخفى واستعملنا بالعمل الزكى فان اسمه تعالى دواء وذكره شفا

وآنسنا

والتى اسقمها حبه الذى لا دواء له الا وصاله اذ المحب لا يلتذ بغير محبوبه ولا يسكن الا اليه
وبوعداته من طلبنى وجدنى من كان لله كان الله له **يا انيس القلوب** اى كل قلب
اما قلوب اصفيائه ومريديه ومن لا انيس له وذاكريه كما فى الاسماء الالهية فلانها لا
تانس بغيره كالطير الذى لا ياوى الى الناس وحيدا فريدا واما قلوب غيرهم فلان انسها بغيره
لاجل ان ذلك الغير ليس خلوا عن نوره النافذ ورحمته الشاملة فانه نور المستوحشين فى
الظلم **يا مفرج الهموم يا منفس الغموم** نفس تنفيسا اى فرج تفريجا وفى شرح الاسماء الهم غما
عن الفكر فى مكروه يخاف الانسان حدوثه ويرجو انه فيكون مركبا من الخوف والرجا
والغم لا فكر فيه لانه انما يكون فيما مضى **سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا يا**
جليل يا جميل نعم ما قيل جمالك فى كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر

مجلب

مجلب للاكوان خلف ستورها تمت بما ضمت عليه الستائر **يا وكيل** من وكل الامر اليه
فالسالك يتوكل فى جميع اموره على الله ويرى توفيقه وسيره وسلوكه بحول الله وقوته و
لكن اذا اشتد سلوكه وقويت بصيرته يبلغ الى مقام يحقق ان الامر كله لله فليس له من الامر
شئ حتى يكله اليه ولا ملك له حتى يتخذه وكيلا للتصرف فيه فيستحيى منه ويراه من سوء
الادب **يا كفيل** هو الضامن لغة وكلاهما من اسمائه الحسنى وعند الفقهاء الكفالة
التعهد بالنفس فهو تعالى يكفل لعباده ان يحضر لهم جميع ما يحتاجون فى معيشتهم ويمحو
ويوفى حقوقهم منها **يا دليل** يدل الخلقة على طرق نجاتهم ودلالة الادلاء على الله
شعبة من دلالته فهو الدليل على ذاته كما على غيره وهو المدلول لذاته كالغيره وفى دعا
ابى حمزة وانا واثق من دليلى بدلالتك وساكن من شفيعى الى شفاعتك **يا قبيل**
اما فعيل بمعنى المفعول اى المقبول طباع الاشياء واما فعيل بمعنى الفاعل اى قابل توبة عباده
ومعاذيرهم واما من قولهم رايته قبيلا اى عيانا المعاينة نوره الفعلى كما فى توحيد القاضى
سعيد القمى من قوله عليه السلام لا ارى الا وجهك ولا اسمع الا صوتك واما من قولهم
ما يعرف قبيلا من دبير اى ما يعرف من يقبل عليه ممن يدبر عنه لكثرة ما يقبل على عباده كما
فى الحديث القدسى الذى ذكرنا من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث والقبيل ايضا
الكفيل والعريف والضامن كما فى القاموس **يا مديل** من الادالة من الدولة اى نقلة
الزمان ومنه التداول قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس **يا منيل** من انلته
اى اعطيته والنوال العطا **يا مقيل** عثرات الخاطئين ومزيلها **يا محيل** اما من
الاحالة بمعنى التغير لانه تعالى مغير الكل حتى العقول النوريه فانها وان ليس لها تغير من باب

الحركات التي في الاجسام والجمادات الآن لها تغير من اللبس الى لابس اومن الحول بمعنى السنة
يقال حال الحول ثم احاله الله وحال عليه الحول حولا وحئولا اي فمعناه محول الحول كما في
الدعاء يا محول الحول والاحوال حول حالنا الى احسن الحال اومن حال بين الشيئين اي
حجز بينهما فمعناه موقع الحيلولة بنفسه بين المرء وقلبه وموقعها بينه وبين ما يريد اومن
احال عينه دحولها صيرها حولا فمعناه يقول الى جاعل الثنويين والمشركين اشراكا جليا او
خفيا كما قال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي نصير الملة والدين في رباعي بالفارسية
موجود بحق واحد اول باشد ٭ باقي همه موهوم ومخيل باشد ٭ هر جز جز او كه آيد اندر نظرت
نقش دومين چشم احول باشد ٭ يعني مهية كل شي لكونها اعتبارية غير مجعولة الا بالعرض
وكذا وجودها انما هو مستقل ماخوذ عن جاعله ومن حيث جهة الى نفس المهية كثاني ما يراه
الاحول اومن الحيلة فمعناه الماكر قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ومكره
ارداف النعم مع المخالفة وابقاء الحال مع سوء الادب واظهار خوارق العادات التي من
قبيل الاستدراجات سبحانك يا دليل المتحيرين يا غياث المستغيثين يا
صريخ المستصرخين في القاموس الصرخة الصيحة الشديدة وكغراب الصوت اوشديده
وتصرخ تكلفه والصارخ المغيث والمستغيث ضد كالصريخ فيهما يا جار المستجيرين
في القاموس الجار المجاور والذي اجرته من ان يظلم والمجير يا امان الخائفين الخوف له مراتب
ففي مقام خوف الموت قبل التوبة وخوف العقوبة وفي مقام خوف المكر افامنوا مكر الله
فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وفي مقام خوف النقص عن درجة الابرار الى ان ينتهي
الى هيبة القهر عند مبادي تجلي الذات وطمس رسم العبد واعلم انه اذا وصل السالك الى درجة

الرضا يبدل خوفه بالامن اولئك لهم الامن وهم مهتدون الا ان اولياء الله لا خوف عليهم و
لا هم يحزنون وفي مقام الفناء المحض لا خوف ولا خشية ولا دهش ولا هيبة لان كلها اسما
ورسوم لا بد من طمسها ومحقها فعند هذا هو تعالى امان الخائفين ولا امان فيما دونه اذ
ما لم يصلوا الى مقام الفناء لم يخلو عن خوف وخشية او هيبة يا عون المؤمنين
الايمان لغة التصديق وشرعا ايضا هو التصديق الا انه اخص بالتصديق بالله تعالى وبا
النبي ص وبما علم مجيئه به ضرورة وله مراتب ادناها الاقرار باللسان واعلاها نور في القلب
ينكشف به حقيقة الاشياء على ما هي عليه فيرى ان الكل من الله والى الله واقتدار في الباطن
يوصل به الى مقام كن فيخطون في المقامات ويعاينون في انفسهم الكرامات فيصدقون على
اتم وجه بالنبوات والولايات من دون اثبات المعجزات بالاسانيد والروايات كما قيل اخذتم
علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهؤلاء هم المؤمنون حقا وفيهم ان
المؤمن اعز من الكبريت الاحمر وهم ايضا على اصناف فمنهم السابقون المقربون ومنهم من دونهم
بحسب تفاوت سيرهم وسلوكهم فان السير في الله لا نهاية له وان كان السير الى الله متناهيا ويرفع
الله الذين امنوا والذين اوتوا العلم درجات وبعد المرتبة الادنى من الايمان المرتبة الدنيا
منه وهي التصديق الجازم التقليدي بما ذكر وفايدتها كالاولى حقن الدماء والاموال نعم
ان كان مشفوعة بالعمل الصالح والقلب السليم يحشر صاحبه مع اصحاب اليمين ويثاب على
حسب عمله وبعد هذه المرتبة الايمان البرهاني لاهل النظر يستدلون بالاثار على المؤثر وبعد
مرتبة الايمان بالغيب يعرفون الصانع تعالى من وراء حجاب ولها عرض وجميع هذه المراتب
لاهل العلم الى ان ينتهي الى حد العين فيسمى صاحبه عارفا ونهاية العرفان مقام حق اليقين و

الفناء المحض ومثال المراتب العلم والمعرفة بالنار كان يصدق بعض الناس بالنار بان يسمع
ان النار شيء يجعل كل شيء يصل اليه شبيهاً به وكل ما يماسه يحيله الى نفسه وكلما يوخذ
منه لا يطرئ فيه نقصان وله على ما يجاوره اشراق ولمعان هيئته من الاشكال
الصنوبرية وخليفة في الانارة للانوار العلوية وذلك الشيء اسمه النار وهذا يحذى
ايمان المقلدين الذين يتبعون اكابر الدين بلا برهان يقودهم الى علم اليقين وان اشبه
على كثير منهم الغث والثمين وسموا الظن والتخمين باليقين وربما ترى كثيراً ممن اقتفى
اثر اصحاب الظن ولا حجة قاطعة بيده يقول ايقاني في المطلب الفلاني بمثابة لو قال القائل
بنقيضه لاقتلته او لاحرقته واخوانه اذا سمعوا ذلك يمدحونه في الغي فيبسطون من
اشتداد ايقانه وينشطون من استحكام ايمانه وكلهم استسمنوا ذوي ورم وينفخوا في
غير ضرم لم يكن مخالفوهم اشد نكرا عليهم منهم لم يكن النبي الامي ولا ائمتنا في اول الامر
حيث كان حب دين موسى او عيسى او الصنم في قلب اليهود او النصارى وعبدة الاصنام
راسخا اذا امرهم بشيء لم يقبلوا او نهاهم عن نسكهم لم يتقوا واسرعوا واستكفوا حتى
سلوا السيوف من الاغماد واوقدوا نيران الكيد في الاكباد وكادوا يتميزوا من الغيظ وتعلق
باقدامهم حمية حمية احمى من نار الغيظ ولعلكم لم تتلوا قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب
اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا وغير ذلك من الايات والبينات حتى يوتوا با
القسطاس المستقيم ايمانكم مع ايقانكم واني كما قال مولاي الصادق عليه السلام لوددت ان
اضرب رؤسكم بالسياط حتى تتفقهوا في الدين وتستنبطوا اصول عقايدكم بالحجج والبراهين
كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكان يصدق به بعض آخر برؤية الدخان

فيحكم

فيحكم بان هناك موجودا هذا اثره وهذا بمثابة اهل النظر المستدلين عليه تعالى بالدلائل
الانفسية واولو المراتب الاخر كمن يصل اليه حرارة النار ومنافع النار او يشاهد نور النار
وبه يشاهد الاشياء الاخر او يقرب من جرم النار او يقترب اليه شيئاً فشيئاً ويجاوره حتى
يصل اليه فيفنى الشيء ويفنى بالكلية يا راحم المساكين ه المسكين كالفقير فيما
تقدم وقال ص اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وفي ا
الفقيه ان الفقراء هم اهل الزمانة اي اهل الافة والابتلاء والمساكين اهل الحاجة من
غير زمانة ويفهم منه ان الفقير اسوء حالا من المسكين وايد بقوله تعالى واما السفينة
فكانت لمساكين ولكن روى الكليني في الصحيح ان الفقير الذي لا يسئل والمسكين الذي هو
اجهد منه الذي يسئل وفي الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع قول الله عز وجل
انما الصدقات للفقراء والمساكين قال الفقير الذي لا يسئل الناس والمسكين اجهد منه والبائس
اجهدهم ويمكن حمل الحديثين على ما انبأ في ما ذكرنا من اسوئية حال الفقير بجعل اجهد من
الجهد بمعنى الجد لا المشقة او من الجهد بمعنى المشقة ولكن مشقة السؤال كما اكتفى في الحديث
الثاني به عن السؤال ويرشد اليه تقديم الفقراء في آية الزكوة لكونهم اسوء حالا او لفضلهم
باعتبار عدم السؤال كما قال تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في
الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف لا يسئلون الناس الحافا يا ملجأ العاصين يا
غافر المذنبين يا مجيب دعوة المضطرين سبحانك يا ذا الجود والا
والاحسان يا ذا الفضل الفضل والامتنان
في تعقيب هذا الاسم لما قبله ايماء الى ان جوده واحسانه على الاطلاق محض الفضل منه وا

والامتنان لم يسبقه مسئلة ولا استحقاق بل هو تعالى مبتدئ بالنعم قبل استحقاقها ❊ داد
حق را قابليت شرط نيست ❊ بلكه شرط قابليت داد اوست ❊ وذلك لان الفعل مقدم على
القوة بجميع انحاء التقدم اذ لا قوة حيث لا فعل فلم يستفض الاشياء في العين بالفيض
الاقدس المقدس لم يحصل لها قوة كما انها لم تستفد في العلم بالفيض الاقدس لم يثبت لها
قابلية ولا لسان استعداد وسؤال ولا امتثال لامر الحق المتعال فالقابليات وان كانت
للاشياء ذاتيات لكن ظهورها انما هو بنور منبع العقليات **يا ذا الامن والامان يا
ذا القدس والسبحان** اي ذا التجرد والتنزه عن النقايص والمواد سواء كانت المادة
بمعنى المحل المفتقر اليه الحال في الوجود او التنوع كما في المادة بالنسبة الى الصورة او كانت
المادة بمعنى المحل المستغني فيها كما في المادة بمعنى الموضوع بالنسبة الى العرض او كانت المادة
بمعنى التعلق كما في البدن بالنسبة الى النفس او كانت المادة العقلية كالجنس اذا اخذ لا بشرط لا
في البسايط الخارجية كالاعراض او كالمادة التبعية لان هذه معنى المادة العقلية في
الاعراض وكالمهية بالنسبة الى الوجود فانها مادة عقلية له فهو تعالى مقدس عن
المهية فضلا عن المواد فلا مهية له سوى الانية بيان ذلك انه لا يمكن للعقل تحليله
الى شيء وشيء بل هو وجود بحت وانية صرفة فان المهية امر متساوي النسبة الى الوجود
والعدم وايضا المهية المصطلحة المقابلة للوجود هي الكلي الطبيعي المعروض للكلية والجزئية
وبذاته لا كلي ولا جزئي كساير الامور المسلوبة عنه في المرتبة وهو تعالى متشخص بذاته و
عين التشخص الصرف وما يقال من ان له تعالى مهية شخصية لا كلية فغير معقول لان
التشخص مساوق للوجود بل عينه كما هو الحق لان العوارض المشخصة بالحقيقة امارات





التشخص اذ كما ان انضمام معدوم الى معدوم لا يفيد الوجود كذلك انضمام كلي طبيعي او عقلي
او منطقي لا يفيد التشخص فكما ان الانسان مثلا بذاته لا كلي ولا جزئي كذلك الكيف والكم
والاين وغيرها فما لم يختلط الوجود الحقيقي في البين لم يثبت التشخص في العين فهو تعالى
عين الوجود الذي هو ملاك التشخص بلا مخالطة المهية التي هي منشأ الابهام وايضا المهية
المصطلحة امر معقول مقول في جواب ما هو وذاته تعالى غير معقولة فذاته عين الوجود
الحقيقي فان الوجود العيني لا يعقل وان كان في الممكن اذ ما يعقل من الممكن مهيته لا وجوده
العيني والا لانقلب العيني بما هو عيني ذهنيا بما هو ذهني ولما كان وجود الممكن عارية و
مهيته ذاته ولم يبق لنفسه الا هي قالوا الاشياء بانفسها تحصل لنا في الذهن وحقيقتها تعقل
بالكنه ولو لم يكن متقومة من خلطين لم يمكن اكتناهها وايضا الحق عند المحققين
ان الوجود مجعول بالذات كيف واثر الجاعل لابد وان يكون امرا حقيقيا هو الوجود لا
امرا اعتباريا هو المهية ولقد جرى الحق على لسان الفخر الرازي في هذا المقام حيث قال
الحق ان مسئلة عدم مجعولية المهية من متفرعات مسئلة المهية من حيث هي ليست الا
هي فكما انها بذاتها لا موجودة ولا معدومة كذلك لا مجعولة ولا لا مجعولة فلو كانت
المهية بذاتها مجعولة كان حمل المجعولة عليها حملا اوليا ذاتيا وهو باطل قطعا والشيء
اذا لم يكن مجعولا اما لانه فوق الجعل كالاول تعالى واما لانه دون الجعل كالممتنع والمهية
من قبيل الثاني فهو تعالى لما كان ينبوع ماء الحيوة الذي هو الوجود المنبسط على الظلمات
التي هي المهيات كان وجودا حقا حقيقيا والا لكان مفيض الكمال فاقدا له وهو باطل
بالضرورة ❊ خشك ابري كه بود ز آب تهي ❊ نايد از وي صفت آب دهي ❊ ولا نعني من كلامنا هذا

ان نسبة الوجود المنبسط الى الوجود الحق نسبة النداوة الى البحر لان هذا تولبد والافاضة
معناها ان يفاض الوجود بحيث لا ينقص من كمال المفيض شيء واذا رجع اليه لا يزيد على كماله
شيء وايضا المهية كل محدود بحد جامع مانع فالمهيات حكايات عن حدود الوجودات
ونقايصها ولهذا يعبر عنها عند قوم بالتعينات فاذا قلنا النبات جسم يتغذى وينمو و
يولد فقط معناه ليس يتحرك بالارادة ويحس وكذا في الحيوان جسم نام متحرك بالارادة
حساس فقط معناه ليس بناطق بل وجوده وجود ينتزع منه هذه المفاهيم فقط وقس عليه
الباقي وهذا النمع من الشمول من قصور الوجود والحق الاحد المحيط غير محدود تام وفوق
التمام في الكمال فلا مهية له سوى الوجود ويستدل عليه في المشهور بان الوجود لو
كان زايدا على مهيته عرضيا لكان معللا لان كل عرضي معلل اما بذات المعروض فيلزم
تقدمها عليه بالوجود ويلزم اما تقدم الشيء على نفسه واما التسلسل واما بغير ذات
المعروض فيلزم الاحتياج الى الغير وهو ايضا باطل والنقض بالقابل ظاهر البطلان لانه
مستفيد فلا يلزم تقدمه على المقبول بالوجود وكذا بالمهية ولازمها وذاتياتها لان
تقدمها عليها بالتقرر والقوام لا بالوجود فظهر انه القدوس السبوح الفرد الذي ليس
كمثله شيء يا ذا الحكمة والبيان ابان حكمته واظهرها كما ذكرنا سابقا ان
الوجود على الاطلاق اعراب عما في الضمير فهو كاشف عن كونه تعالى في مرتبة ذاته حكيما
عالما بالاشياء على ما هي عليه لا كالحكيم ذي الوجدان منا الذي لا بيان له فانا نثبت
له من الكمالات التي في عالمنا ما هو الاشرف الاكمل قال صاحب الاشراق المقتول شهاب
الدين السهروردي قدس سره والمراتب اي مراتب الحكمة والحكماء كثيرة وهم على طبقات

وهي هذه حكيم الهي متوغل في التاله عديم البحث حكيم بحاث عديم التاله حكيم الهي متوغل في
التاله والبحث حكيم الهي متوغل في التاله متوسط في البحث او ضعيفه حكيم متوغل في البحث
متوسط في التاله او ضعيفه طالب للتاله والبحث طالب للتاله فحسب طالب للبحث فحسب
فان اتفق في الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة وهو خليفة الله تعالى وان
لم يتفق فالمتوغل في التاله المتوسط في البحث وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله عديم
البحث وهو خليفة الله ولا يخلو الارض عن متوغل في التاله ابدا ولا رياسة في ارض
الله للباحث المتوغل في البحث الذي لم يتوغل في التاله فان المتوغل في التاله لا يخلو العالم
منه وهو احق من الباحث فحسب اذ لا بد من التلقي للخلافة ولست اعني بهذه الرياسة التغلب بل
بل قد يكون الامام المتاله مستوليا ظاهرا او قد يكون خفيا وهو الذي سماه الكافة
القطب فله الرياسة وان كان في غاية الخمول واذا كان السياسة بيده كان الزمان
نوريا واذا خلا الزمان عن تدبير الهي كانت الظلمات غالبة واجود الطلبة طالب
التاله والبحث ثم طالب التاله ثم طالب البحث قال الشارح في وجه ضبط المراتب هي عشرة
على ما ذكره وانما انحصرت فيه لان الحكيم اما ان يكون متوغلا في التاله والبحث اي في
الحكمة الذوقية والبحثية او في احدهما فقط او لا يكون متوغلا في شيء منهما والاول
قسم واحد والثاني ستة اقسام لان المتوغل في احدهما اما ان يكون متوسطا في الاخر
او ضعيفا فيها او خاليا عنها والثالث وان كان تسعة اقسام هي الحاصلة من ضرب الثلثة
التي هي التوسط والضعف والخلو في مثلها لكن يسقط عنه قسم واحد هو الخالي عنهما
لنا فانه لو رد القسمة لانه لا يسمى حكيما ويرجع الثمانية الباقية باعتبار طلب التوغل

الى ثلاثة لان كلا منها اما ان يكون طالبا للتوغل فيهما او في احدهما فقط فالاقسام عشرة
لا غير انتهى ووجه ضبط افتراق اهل العلم والمعرفة الى المتكلم والحكيم المشائي والاشراقي
والصوفي ان المتصدين لمعرفة حقائق الاشياء اما ان يبحثوا بحيث يطابق الظاهر من
الشريعة في الاغلب فيقال لهم المتكلمون واما ان لا يراعوا المطابقة ولا المخالفة فاما
ان يقتصروا على المجاهدة والتصفية فيقال لهم الصوفية واما ان يكتفوا بمجرد النظر و
البيان والدليل والبرهان فيقال لهم المشاؤون فان عقولهم في المشي الفكري فان النظر و
الفكر عبارة عن حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب واما ان يجمعوا
بين الامرين فيقال لهم الاشراقيون فانهم لتجافيهم عن عالم الغرور واجتنابهم عن
قول الزور مستشرفون الى عالم النور فيشملهم العناية الالهية باشراقات القلوب
وشرح الصدور يا ذا الرحمة والرضوان يا ذا الحجة والبرهان ان جعلناه
من قبيل قولنا زيد كذا بمعنى عدم الفقدان لنفسه كان نفسه حجة وبرهانا على نفسه كما
على غيره على تمام والا فقول الحجة عليه حجب حجته وبهر برهانه نوره المنورية للسموات
والارض فان سموات الارواح وارض الاشباح طرا متشابهة الاقدام في الافتقار وا
الانظلام لسريان غسق الامكان الذي هو مناط الحاجة في كل الهيئات مفارقاتها و
مقارناتها فاقة الى النور الذي نوره من ذاته ومن حججه وبيانه ان الكل
مجبولة على طلب الكمال طلبا طبيعيا او اراديا فان الحركة في الاجسام والحيوانات
مكشوفة جوهرية او عرضية كيفية او كمية او وضعية او اينية وحركة النفوس ايضا
مبينة معلومة بجوهرها او تكيفها في الحالات والملكات والحركة طلب والطلب لا بد له من

مطلوب

مطلوب ومطلوب كل الاجسام العنصرية من البسائط والمركبات المعدنية والنباتية و
الحيوانية الانسان فيطلبون بالطلب الطبيعي والتوقان الحيواني التشبه به ويسعون
اليه ويريدون معرفة هذا الكنز المخفي عليهم ثم الاناسي مطلوب كل دان منهم عاليهم
ومطلوب كل عال اعلى منهم بالاضافة وهكذا الى ان ينتهي الى الاعلى الحقيقي فانك ترى طالب
العلم مثلا يرجو ان ينال طرفا من علم الادب فاذا ناله يريد ان يبلغ كماله واذا بلغ في شانه
ان يصير فيها عالما بالفروع واذا صار يحب ان يكون متكلما عالما بالاصول واذا كان
ينبغي ان يعلم حكمة المشائية واذا علم يتخطى الى الاشراقي والتاله واذا ناله يهتم ان يتوغل
في التاله والبحث واذا توغل يعشق ان يتمكن في مقام حق اليقين وبالجملة النفوس كثيرا ان
مضطربة لا قرار لها ولا تسلى عن غير حبيبها فلولا في الوجود كامل مطلق لجاز الوقوف
واذ لا وقوف فقامت الحجة على ان هنا مقصدا للاشواق هو غاية مراد المريدين و
منتهى طلب الطالبين ومظهر نوره قلوب الكاملين ٭ يا صنم يا صنم از خلق جهان مستور
اين صنم كيست كه عالم همه ديوانه اوست ٭ ومن براهينه وحجج خلفائه في ارضه لان
الحق هو الحي العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم السبوح القدوس الهادي المضل النافع
الضار الاول الاخر الباطن الظاهر الى اخر الاسماء الحسنى المقابلة ونوابه وخلفائه ايضا
احياء عالمون كما هو البين قادرون على الامور العجيبة في مقام كن فيكون بارواحهم
المجردة هادون بعقولهم المرشدة مضلون خاذلون لاهل الخذلان بنفوسهم المنتقمة
وهكذا متعلقون بكل الاسماء الحسنى فسبحان من عمى ابصار المنكرين اذ راوا مظاهره و
انكروه وشاهدوا انواره وما عرفوه ومن حجج النفوس المتعلقة بالاسماء بالقوة كما مر

فی الحدیث ان النفس الانسانیة اکبر حجة الله علی خلقه فان الزندیق المنکر للصانع بان
الموجود الذی هو لیس داخلا فی العالم ولا خارجا عنه وهو الظاهر الباطن والعالی
الدانی محال لاستلزامه اجتماع النقیضین لم یلاحظ نفسه حتی یری انها اعجوبة
من هذا القبیل کما قال الشیخ فرید الدین العطار النیسابوری ؛ جزو کل شد چون فرو
شد جان بجسم ؛ کس نشان ندادین عجایب طلسم ؛ جسم وجان پاک با هم یار شد ؛ آدمی
اعجوبه اسرار شد ؛ فلم یر هذا الاعمی انها لیست داخلة فی بدنه کیف والکتاب المبین
الذی هو مجمع کل النقوش الذی لا رطب ولا یابس الا فیه لا یسعه هذا البدن الحقیر
ولیست خارجة عنه کیف وانت تشیر الی هذا الجسم بانا ولم یعلم انها ظاهرة ببدنه کیف
وهو یری ویلمس وباطنة بسره کیف وهی سر الله الذی لا یوصف وامر الله الذی لا یعرف
قل الروح من امر ربی ولهذا لم یکشف عن امره ازید من هذا عند السؤال عن حقیقته
وان لا یعرف بهذا القدر فلا اقل من انها شیء یجذب الجسم من الیمین الی الیسار وبا
العکس فان هذه النفوس امور غیبیة مؤثرة فی الشهادة مستنبطة للصناعات الدقیقة
والعلوم الغریبة عاملة للاعمال العجیبة ولولاها لبقیت الاجساد میتة کالجمادات
لان حکم الامثال فیما یجوز وفیما لا یجوز واحد وهکذا تارة غالبة تتفکر فی العواقب
والامور الآجلة وتتوجه الی الامور الدائمة وتدرک الکلیات المجردة وتتحد بها و
تحیط بجمیع افرادها دفعة واحدة وهذا البدن الذی تتعلق به کخردل وکدودة ملقی
علی سطح کرة الارض التی هی مع العناصر الاخر کحجر الثانة ومرة دابة تضربهم اکلة شاذة
فانیة فی الامور العاجلة الداثرة ؛ یارب این کیست کزین دیده برون مینگرد ؛ پاکه

باشد

باشد که سخن میکند اندر دهنم ؛ یا ذا العظمة والسلطان فی القاموس السلطان الحجة
وقدرة الملک ویضم لامه والوالی والثانی هو المراد هنا یا ذا الرأفة والامتنان
الرأفة کما فی بعض کتب اهل اللغة ارق من الرحمة لا تکاد تقطع فی الکراهة والرحمة قد تقطع
فی الکراهة للمصلحة والامتنان هنا مصدر مبنی یا ذا العفو والغفران سبحانک
یا من هو رب کل شیء فی السلسلة الصعودیة یا من هو اله کل شیء
فی السلسلة النزولیة یا من هو خالق کل شیء فی عالم الخلق یا من هو صانع
کل شیء فی عالم الامر الا له الخلق والامر یا من هو قبل کل شیء قبلیة بالحق
والحقیقة وقبلیة سرمدیة لا دهریة ولا زمانیة لان المرتبة الاحدیة والوجود المجرد عن
المجالی والمظاهر اولی المراتب فی السلسلة الطولیة قبل الدهریات والزمانیات کان
الله ولم یکن معه شیء وکذا الوجود الذی هو ذاته واشراقه قبل کل اسم وصفة ومن
ومهیة بجمیع انحاء القبلیات لان الوجود الحق وامره بما هو داخل فی صقعه وساقط
الاضافة عن المهیات کما قیل التوحید اسقاط الاضافات ولا حکم له فی نفسه اذ لا نفس
له بهذا النظر قبل کل تعین اذ الاطلاق عن جمیع القیود حتی عن هذا قبل التقیید والصرف
قبل المخلوط فالوجود قبل کل شیء عینا کما ان عنوانه ابده البدیهیات واول کل متصور
ذهنا فالمعنون مبدأ المبادی واول الاوایل والعنوان اول الاولیات ولذا قال علیه
السلام ما رأیت شیئا الا ورأیت الله قبله علی بعض الروایات کما مر فی اول الشرح یا من
هو بعد کل شیء کما فی البادیات وجودا مجردا عن کل التعینات وجمیع المظاهر قبل کل شیء
کذلک فی العایدات هذا الوجود بعد کل شیء وکان فی الاول وجوده منزه عن کل اسم و

وعين وفيضه مقدس عن كل نقص وشين كذلك في الاخر كل من على ارض الهيئة فان و
يبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام الا الى الله تصير الامور **يا من هو فوق كل شئ**
فوقية احاطية لانه القاهر فوق عباده **يا من هو عالم بكل شئ** كليات الاشيا
وجزئياتها كما ان اصل مسئلة العلم معركة للاراء كذلك مسئلة علمه بالجزئيات الداثرة
الزايلة من المشكلات فهو على غير اهله صعب عسير لكنه عند اهله سهل يسير فاعلم انه
كما قال الحكماء جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة اليه تعالى كالآن كما ان جميع الامكنة
والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة بل الامر هكذا بالنسبة الى صقع جبروته فضلا عن
جنابه تعالى المحيط بكل شئ فلا ماضي عنده ولا حال ولا استقبال بل الكل مقهور تحت
كبريائه ولا يخرج عن ملكه وسلطانه شئ من الانه فكل في حده حاضر لديه ولا دثور ولا
زوال بالقياس اليه ما عندكم ينفد وما عند الله باق لا ينقص من خزائنه ولا يزيد في
ملكه شئ كيف ولو كانت الماضوية او المستقبلية مناط العدم لم يكن فرق بديهة
العقل بين ما كانت ماضوية مثلا بالاف سنين وبين ما كانت بدقيقة فلم يكن العالم
موجودا اصلا اذ لا يبقى القسمة عند حد ولم يبق وجود فارقا الكل بالنسبة اليه تعالى
ثابتات واجبات وان كانت في انفسها متغيرات ممكنات جف القلم بما هو كائن ولذا
قال بعض المفسرين في قوله تعالى كل يوم هو في شان اي شان يبديه لا شان يبتديه
وكيف لا يكون علمه بالجزئيات وعلمه بالاشياء اشراقي حضوري ووجودها الشهودي
عين تشخصها والدليل الدال على العلم عندهم من كون ذاته علة تعلم ذاته والعلم بالعلة
يستلزم العلم بالمعلول يدل على حضور المعلول بالوجود العيني لان حضور علته

لذاتها

لذاتها بوجودها العيني لا بمثال وكما ان الكليات معاليله كذلك الجزئيات مستندة اليه
ثم من قال انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي فقد بعد عن الحق كثيرا واما الشيخ الرئيس و
امثاله فالكلية في كلامهم بمعنى السعة والاحاطة في الوجود يعني كل جزئي مع الجزئيات
الاخر لا يشغله شان عن شان لا كما لنا في ادراكنا جزئيا حيث يمنعنا عن ادراك جزئي
آخر واطلاق الكلي على هذا المعنى كثير شايع كقول الاشراقيين المثل الكلية الالهية و
قول الرياضيين الفلك الكلي ووجه كلامهم ايضا بان الكلية والجزئية بنحوي الادراك
كما في الحاشية الخفرية والشوارق وغيرهما وبالجملة لا يلزم تكفيرهم كما زعمه الغزالي ره
والخفري لما ذكرنا ولان انكار ضروري الدين اذا كان لشبهة لا يلزم الكفر على انك
ان نعرف
ان اشتهيت حد الكفر فنقول على حذو ما ذكره صدر المتالهين ان الكفر هو تكذيب الرسول
صلى الله عليه وآله في شئ مما جاء به والايمان تصديقه في جميع ما جاء به فاليهودي
ضرورة ٣
والنصراني كافران لتكذيبهم الرسول والبرهمي كافر بالطريق الاولى لانه انكر مع رسولنا
سائر الرسل والدهري كافر بطريق الاولى لانه انكر المرسل مع الرسل ولما كان الكفر
حكما شرعيا كالرقية مثلا اذ معناه اباحة الدم والحكم بخلود النار وبالنجاسة والكل
خلاف الاصل فيقتصر فيما خالف الاصل على مورد النص واليقين كاليهودي و
النصارى والبراهمة والثنوية والزنادقة والدهرية ثم نحن نرى كل فرقة يكفر مخالفيها
وكلما دخلت امة لعنت اختها وينسبها الى تكذيب الرسول فالحنبلي يكفر الاشعري زاعما
انه كذب الرسول في اثبات الفوقية لله وفي الاستواء على العرش والاشعري يكفره زاعما
انه شبهه وكذب الرسول في انه ليس كمثله شئ وهكذا ولا ينجيك من هذه الورطة الا

ان تعرف حد التصديق والتكذيب حتى ينكشف لك غلو هؤلاء الفرق واسرافهم في تكفير
بعضهم بعضا فنقول حقيقة التصديق الاعتراف بوجود ما اخبر الرسول ص عن وجوده
وللوجود خمس مراتب ذاتي وحسي وخيالي وعقلي وشبهي ولاجل الغفلة عنها نسب كل
فرقة مخالفيها الى التكذيب فمن اعترف بوجود ما اخبر الرسول صلى الله عليه وآله عن
وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمس فليس بمكذب على الاطلاق فلنشرح هذه الاصناف
اما الوجود الذاتي فهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ولكن ياخذ الحس و
العقل منه صورته فيسمى اخذه ادراكا وهذا كوجود السماء والارض والحيوان وغيرها
بل هو الذي لا يعرف الاكثرون للوجود معنى سواه واما الوجود الحسي فهو ما يتمثل
في الحاسة مما لا وجود له في الخارج فيختص بها ولا يشاركها غيرها كما يتمثل للاولياء
النفوس صورا جميلة محاكية لجواهر الملائكة فيتلقون منهم من امر الغيب في اليقظة ما
يتلقاه غيرهم في النوم لشدة صفاء باطنهم وكما يراه المريض المستيقظ وكما يراه النائم
فيرى الرسول ص في المنام وقد قال صلى الله عليه وآله من رآني فقد رآني فان الشيطان
لا يتمثل بي بل كالشعلة الجوالة (يرسم من م) والقطرة النازلة واما الوجود الخيالي فهو صورة
هذه المحسوسات اذا غابت عن حسك فانك تقدر ان تخترع في خيالك اي صورة شئت
واما الوجود العقلي فهو ان للشيء روحا وحقيقة ومعنى فيتلقى العقل مجرد معناه دون
ان يثبت صورته في حس او خيال او خارج كاليد مثلا فان لها صورة محسوسة ومتخيلة
ولها معنى هو حقيقتها وهي القدرة على البطش فالقدرة هي اليد العقلية وللقلم صورة
ولكن حقيقته ما ينقش به اي نقش كان عقليا او حسيا او خياليا وهذا يتلقاه

العقل من غير ان يكون مقرونا بصورة خشب وقصب وغيرهما واما الوجود الشبهي فهو
ان لا يكون الشيء موجودا لا بصورته ولا بحقيقته لا في الخارج ولا في الحس ولا في ا
الخيال ولا في العقل ولكن الوجود لشيء آخر يشبهه في خاصة من خواصه ولنذكر الان
امثلة هذه الدرجات في التاويلات اما الوجود الذاتي فلا يحتاج الى المثال وهو
الذي يجري على ظاهره ولا يؤول كاخباره ص عن العرش والكرسي والسموات السبع و
غيرها فان هذه اجسام موجودة في انفسها ادركت بالحس والخيال ام لا واما الوجود الحسي
فامثلته في التاويلات كثيرة نذكر منها مثالين احدهما قوله ص يؤتى بالموت يوم القيمة
في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار فان من قام عنده البرهان على ان الموت عرض
او عدم عرض وقلب العرض جسما مستحيل فينزل الخبر على ان اهل القيمة يشاهدون
ذلك ويعتقدون انه الموت ويكون ذلك موجودا في حسهم لا في الخارج ويكون ذلك
سببا لحصول اليقين بالياس عن الموت بعد ذلك اذ المذبوح ما يوس عنه ومن لم يكن
عنده هذا البرهان فعساه يعتقد ان نفس الموت ينقلب كبشا في ذاته ويذبح المثال
الثاني قول رسول الله صلى الله عليه وآله عرضت على الجنة في عرض هذا الحائط فمن
قام عنده البرهان على ان الاجسام لا تتداخل وان الصغير لا يسع الكبير حمل ذلك على ان
نفس الجنة لم ينتقل الى الحائط لكنه تمثل للحس صورتها في الحائط بحيث كان مظهرا لها
ولا يستحيل ان يشاهد مثال شيء كبير في جرم صغير كما يشاهد السماء في مرآة صغيرة اذ لا
يلزم ان يطابق المظهر والظاهر فيه ولم يكن ذلك على سبيل التخيل بل المشاهدة الصريحة
ومثال الوجود الخيالي ايضا تمثل الموت بصورة الكبش لو قيل انه يتمثل في خيالهم وان لم

يكن كذلك والغرض التمثيل واما الوجود العقلي فمثاله قوله تعالى يد الله فوق ايديهم
وقوله خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا فمن قام عنده البرهان على استحالة
الجارحة عليه تعالى محسوسة او متخيلة اثبت له يدا عقلية روحانية اعني ما به
يبطش ويفعل ويعطي ويمنع والله تعالى يعطي ويمنع بالملائكة كما قال عليه السلام
اول ما خلق الله العقل فقال بك اعطي وبك امنع واما الوجود الشبهي فمثاله الغضب
والفرح وغيرهما مما ورد في حقه تعالى فان للغضب مثلا حقيقة اعني غليان دم
القلب لارادة التشفي وهذا لا ينفك عن نقصان وانفعال فمن قام عنده البرهان
على استحالة هذا نزل على ثبوت صفة اخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب كارادة
العقاب والارادة لا تناسب الغضب ويمكن ان يكون هذا ايضا مثالا للوجود العقلي
فان الغضب في البدن ثوران دم القلب في النفس حالة نفسانية انفعالية وفي
العقل صفة فعلية وفي الواجب العقابية وهي روح الغضب وما في عالم الصورة
صورته فهذه درجات التاويلات اذا علمت هذا فاعلم ان كل من نزل قولا من اقوال
الشرع على درجة من هذه الدرجات فهو من المصدقين وانما التكذيب ان ينفي جميع
هذه المعاني ويزعم ان ما قاله لا معنى له وانما هو كذب محض وغرضه فيما قاله التلبيس
والمصلحة الدنياوية وذلك هو الكفر المحض ولا يلزم كفر المتاولين ما داموا ملازمين
قانون التاويل وكيف يلزم الكفر وما من فريق من اهل الاسلام الا وهو مضطر اليه
فان ابعد الناس عن التاويل احمد بن حنبل وابعد التاويلات الوجود العقلي والشبهي
والحنبلي مضطر اليه فقد قيل ان احمد بن حنبل صرح بتاويل ثلث احاديث فقط احدها

قوله صلى الله عليه واله الحجر الاسود يمين الله في الارض والثاني قوله قلب المؤمن بين
اصبعين من اصابع الرحمن والثالث قوله ع اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فحيث قام
البرهان عنده على استحالة ظاهره قال اليمين يقبل في العبادة تقربا الى صاحبها والحجر
الاسود ايضا يقبل تقربا الى الله فهو مثل اليمين لا في ذاته وصفاته بل في عارض من عوارضه
وهذا هو الوجود الشبهي وهو ابعد التاويلات وكذا من فتش عن صدره لم يجد فيه اصبعين
فاوله على روح الاصبعين وروح الاصبع ما به يتيسر تقليب الاشياء وقلب المؤمن بين لمة
الملك ولمة الشيطان وبهما يقلب الله القلوب وكذا نفس الرحمن عبارة عن هبوب نسائم
التجليات واليمن عالم العقل كما ان الوادي الايمن عبارة عن عالم العقل الذي هو الركن
الايمن الاعلى من العرش الذي هو الوجود المنبسط لانه اقوى جانبيه كما ان عالم الجسم اضعف
جانبيه وانما اقتصر احمد على تاويل هذه الثلث لكونه غير ممعن في النظر العقلي والابعاد
عنها في التاويل واقرب المتكلمين الى الحنابلة هم الاشاعرة في الامور الاخروية ولذا قالوا
بالرؤية في الاخرة مع انهم اولوا وزن الاعمال بوزن صحائف الاعمال وهذا رد الى الوجود
الشبهي وانما اطنبنا في المقام لما نرى كثيرا من المتدينين قد اصروا على الرد والانكار لاهل
العلم سبحان الله من اجترائهم واحتياطهم وقلة مبالاتهم كيف وهذا اللاعن دائر بين
فاعل الحرام واتي المندوب فان الذي يتصدى للعنه ان كان من الاخيار استحق اللاعن
به العقاب وان كان من الاشرار استحق به الثواب ودفع المضرة اولى من جلب المنفعة
ولا سيما المضرة المحظورة والمنفعة المندوبة لكن دخل طريقا لكي ينال دركها محتمل الوجود
مع انه يحتمل ان يفترسه السبع هذا مع انهم لا يعرفون المرادين من الغراب ولا يدرون الكل

من المراد فيصدقون من غير ان يتصوروا ويرتابون من دون ان يتحققوا وليت شعري كيف انكشف حقيقة الامر على قلوبهم وكل اية قرانية كتاب التكوين لها سبعة ابطن كايات كتاب التدوين ولعل المسلم سيعون محملا كما ورد في الخبر اللهم ارزقنا الانصاف وجنبنا عن الاعتساف **يا من هو قادر على كل شيء** كما ان اصل قدرته تعالى ثابتة كذلك عموم قدرته لانه مسبب الاسباب ومنتهى سلسلة الحاجات والوجود على الاطلاق فيضه والقدرة في الانفس والافاق سببه ونحن حيث نقول بجعل الوجود لكن يقول بجعل الماهية او الاتصاف لا يخص الدعوى بوجود الجواهر والذوات دون الاعراض والصفات والافعال والحركات بل الوجود بشراشره مجعوله والماهيات المستشرقة باشراق الوجود كلها معلولة كيف ومعطي الوجود لا يكون الا ما هو بري من كل الوجوه من معنى ما بالقوة كما قاله صناع التحصيل والايجاد فرع الوجود ولا وجود الا منه شيئا من لدنه فلا تاثير الا ويعود اليه اذا عرفت هذا فاعلم ان المنجمين قالوا بتاثير الافلاك والكواكب واوضاعها فيما تحت فلك القمر من عالم العنصريات فان كان مرادهم انها مؤثرات مستقلة فلا ريب في بطلانه وهذا هو النجوم المذموم وان كان مرادهم انها معدات وجعلها هكذا صنع ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهذا هو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه فانه تعالى جعل لكل موجود وان كان من الموجودات المستحقرة خاصية وفائدة وحكما ومصالح مما نطلع عليها او لا نطلع ولا نسبة لما نطلع الى ما لا نطلع ولهذا ورد كذا نجحا افنا بنيش درمان بنيم فكيف ظنك بهذه الاجرام النورية الكريمة العالية التي هي مظاهر ديمومته وبقائه ومجالي عظمته وبهائه يعبدون الله ولا يفترون ولا يأخذهم



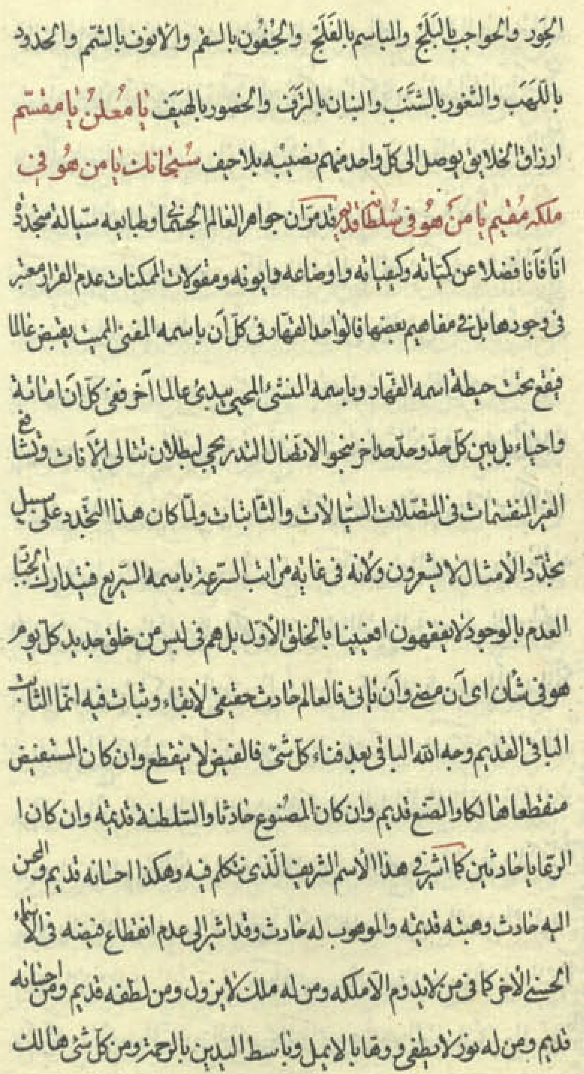


في طاعته سنة ولا هم يرقدون فكما ان للحروف والاسماء تاثيرات يعرفها علماء علم الحروف وعلم الاسماء وللاعداد اثارا يعلمها الاعدادي وللمعدنيات والنباتات والحيوانات خواص يعلمها اصحاب الصنعة والطب والحكمة كذلك لاوضاع الكواكب ونظراتها احكام يدريها المهرة في علم النجوم وقد قيل انه كان اية نبوة بعض انبياء السلف وقال الثنوية ان فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن وقال المانوية والديصانية منهم فاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة وقال الفاضل القوشجي وكانهم ارادوا معنى اخر سوى المتعارف فانهم قالوا النور حي قادر عالم سميع بصير انتهى وفي مرتبتهم كل من يقول من الاسلاميين بمبدئين مستقلين ولذا قال النبي صلى الله عليه واله القدرية مجوس هذه الامة وقال النظام انه تعالى لا يقدر على خلق القبيح لان فعل القبيح محال والمحال غير مقدور وقال البلخي انه تعالى لا يقدر على مثل فعل العبد لان مقدور العبد اما طاعة او سفه او عبث وذلك على الله محال وقال ابو علي الجبائي وابو هاشم انه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وليس على نفس مقدور العبد لان المقدور من شانه ان يوجد عند توفر دواعي العبد وان يبقى على العدم عند توفر صوارفه فلو كان نفس مقدور العبد مقدور الله فلو اراده الله وكرهه العبد لزم وقوعه لتحقق الدواعي ولا وقوعه لتحقق الصوارف وكلهم ينادون من مكان بعيد وستطلع في تضاعيفنا الكلام على فساد امثال هذه المذاهب **يا من هو يبقى ويفنى كل شيء** لا منافاة بينه وبين قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله ويبقى وجه ربك ذي الجلال والاكرام اذ قد علمنا ان الوجه داخل في صقع الربوبية فهو كا

المعنى الحرفى لا حكم له على حياله فبقاؤه ببقائه لا باستقلاله واحد معانى الوجه نفس
الشئ كما فى القاموس وقد جاء بهذا المعنى فى الدعاء المخصوص بتعقيب صلوة الصبح اوا
المشترك بينه وبين المساء بتبديل اصبحت بامسيت وهو هذا اللهم انى اصبحت
اشهدك وكفى بك شهيدًا واشهد ملائكتك وحملة عرشك وسكان سمواتك وارضك
وانبيائك ورسلك والصالحين من عبادك وجميع خلقك فاشهد لى وكفى بك شهيدا
انى اشهد انك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك
صلواتك عليه وآله وان كل معبود مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى
باطل مضمحل ما خلا وجهك الكريم فانه اعز واكرم واجل واعظم من ان يصف الواصفون
كنه جلاله او تهتدى القلوب الى كنه عظمته يا من فاق مدح المادحين فخر مدحه وعدا
وصف الواصفين مآثر حمده وجل عن مقالة الناطقين تعظيم شانه صل على محمد وآل
محمد وافعل بنا ما انت اهله يا اهل التقوى واهل المغفرة والمراد بكل معبود فاطبة الطواغيت
الجابرة والوجودات الممكنة بما هى مضافة اليها كما مر ان لكل موجود نصيبا من المعبودية
والمراد بالعرش الوجود المنبسط الذى هو مستوى الرحمن وما دونه عالم العقل والمراد با
البطلان والاضمحلال الهلاكة الذاتية للممكن دائما لا فى وقت مترقب دون وقت و
الوجه هنا الذات بدليل التعليل بالاجلية من الوصف والاكتناه سبحانك
اللهم انى اسئلك باسمك يا مؤمن هو الذى يؤمن العباد فى القيمة عذابه
فهو من الامن ضد الخوف كقوله والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل
والسند وفى مجمع البيان المؤمن الذى جعله من ظلمه لهم اذ قال لا يظلم مثقال ذرة عن ابن

عباس

عباس وقيل هو الذى امن بنفسه قبل ايمان خلقه به عن الحسن واشار الى قوله تعالى
شهد الله انه لا اله الا هو واستغفى اقول ان تذكرت ما ذكرنا فى مراتب الايمان آمنت
هذا المعنى ايضا حسن اذ لا يعلم ذاته كما هى الا ذاته فهو المصدق بذاته المؤمن حق الايمان
والموقن حق الايقان كما قيل توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته لاحد يا مهيمن
قيل هو الرقيب وقيل هو الشاهد وقيل هو القائم بامور الخلق وفى الحديث علاعلم يا
المهيمنات اى القضايا من الهيمنة وهى القيام على الشئ جعل الفعل لها وهو لاربابها القو
بالامور وفى القاموس المهيمن وبفتح الميم الثانية من اسماء الله تعالى فى معنى المؤمن من
امن غيره من الخوف وهو مأمن بهمزتين قلبت الثانية ياء ثم الاولى هاء او بمعنى الامين
والمؤتمن والشاهد يا مكون اما من التكوين مرادف الايجاد واما من التكوين
مقابل الابداع والاختراع يا ملقن من التلقين اى التفهيم ومن ذلك تلقينه
الحجة لعباده كقوله ما غرك بربك الكريم فانه كما قال الشيخ العربى من باب تلقين الحجة
اذ لقن العبد ان يقول كرمك يا رب يا مبين بين لعباده توحيده والهيبة بالادلة
الساطعة والحجج القاطعة يا مهون اى مسهل يا ممكن اى مثبت كما قال تعالى
ويثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت والتمكن له مراتب اوليها التثبت فى العبادة
بدون الفترة واخرها الاستقامة المطلقة فى احدية الجمع وان شئت قلت التمكن اخرة
حالات النفس فى كل مقام حيث تندرج فى الاشكال بها وهى اربع الخطرة والحال و
الملكة والاستقامة يا مزين زين القلوب بالانوار والارواح بالاسرار والسماء
بالكواكب والارض بالزخارف العجائب كما قال الجوهرى زين الجباه بالطرر والعيون با



الجود والحواجب بالبلج والمباسم بالفلج والجفون بالسقم والانوف بالشمم والخدود
باللهب والثغور بالشنب والبنان بالترف والخصور بالهيف يا معلن يا مقسم
ارزاق الخلائق يوصل الى كل واحد منهم نصيبه بلا حيف سبحانك يا من هو في
ملكه مقيم يا من هو في سلطانه قديم قد مر ان جواهر العالم الجسمانية وطبايعه سيالة متجددة
آناً فآناً فضلا عن كيفياته وكمياته واوضاعه واينونه ومقولات الممكنات عدم القرار معتبر
في وجودها بل في مفاهيم بعضها فالواحد القهار في كل آن باسمه المغني المميت يقبض عالما
فيقع تحت حيطة اسمه القهار وباسمه المنشئ المحيي يبدئ عالما آخر ففي كل آن اماتة
واحياء بل بين كل حد وحد تجدد اخر بنحو الاتصال التدريجي لبطلان تتالي الآنات وتشافع
الغير المنقسمات في المتصلات السيالات والثابتات ولما كان هذا التجدد على سبيل
تجدد الامثال لا يشعرون ولانه في غاية من مراتب السرعة باسمه السريع فيتدارك ايجاد
العدم بالوجود لا يفقهون افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم
هو في شان اي آن مضى وآن يأتي فالعالم حادث حقيقي لا بقاء ولا ثبات فيه انما الثابت
الباقي القديم وجه الله الباقي بعد فناء كل شيء فالفيض لا ينقطع وان كان المستفيض
منقطعا هالكا والصنع قديم وان كان المصنوع حادثا والسلطنة قديمة وان كان ا
الرعايا حادثين كما اشير في هذا الاسم الشريف الذي نتكلم فيه وهكذا احسانه قديم والمحسن
اليه حادث وهبته قديمة والموهوب له حادث وقد اشير الى عدم انقطاع فيضه في الاسماء
الحسنى الاخر كما في من لا يدوم الا ملكه ومن له ملك لا يزول ومن لطفه قديم ومن احسانه
قديم ومن له نور لا يطفى وبقاء لا يبيد ويا باسط اليدين بالرحمة ومن كل شيء هالك



الا وجهه وذلك الفيض الغير المنقطع والوجه القديم هو الوجود المطلق يا من هو في
جلاله عظيم انما كان هو تعالى في جلاله عظيما لان صفاته التنزيهية ونعوته
السلبية التي هي جلاله تعالى ترجع الى التنزيه عن النقايص وسلب السلوب فاذا قلت
سبوح قدوس فقد نزهته عن حدود الاكوان ونقايص عالم الكيان لا عن منح كمالا
وخيراتها كيف والخير كله بيديه والكمالات فايضة من لديه لا بان يكون الاثر شيئا
على حياله فانه شرك ولا بان ينفصل منه شيء كانفصال الندا من البحر فانه تولد بل بان
يفيض منه بحيث لا ينقص من كماله شيء واذا انعدم المستفيض لا يزيد على كماله شيء وكلما
لذاته من الكمال لا يشاركه فيه غيره ذاته وكلما لغيره منه فهو من جنابه كما هو مقتضى
الاحاطة وهكذا اذا قلت انه ليس بجسم او ليس بجوهر عاد السلب الى نقص الجسم وحد الجوهر
واما وجود الجسم واستقلال الجوهر فهما منه فهو تعالى كلما يزداد في تنزيهه وسلب
الاشياء عنه يزداد عظمة واحاطة عند العقول بخلاف غيره فان كلما هو اكثر سلبا
منها اضيق وجودا فالعظمة في هذا الجلال مختص به يا من هو على عباده رحيم
كيف والعبد على كل حال من صلاحها وفسادها منسوبون الى السيد كزينت جمال
درنك وبويم آخونه كياه نابغ او تبر يا من هو بكل شيء عليم يا من هو بمن عصاه
حليم اذ المعصية لا تضره كما ان الطاعة لا تنفعه وحقيقة حلمه عدم تاثره تعالى
عن مخالفة عبيده لاوامره ونواهيه لانه فعال بحت لا يشوبه شايبة انفعال بوجه
من الوجوه يا من هو بمن رجاه كريم يا من هو في صنعه حكيم لانه تعالى خلق
الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات واصناف

الحيوانات على اتساق وانتظام واتقان واحكام تحير فيه العقول والافهام ولا تفي
بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة وعلم التشريح وعلم
الاثار العلوية والسفلية وعلم الحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا
قليلا ولم يجد الى الكثير سبيلا وبهذا الاحكام والاتقان فى الصنع استدل المتكلمون
على كونه تعالى عالما كما ذكر فى التجريد يا من هو فى حكمته لطيف وفى بعض النسخ
فى حكمه لطيف . يا من هو فى لطفه قديم
هذا من قبيل المسلسل الذى هو من المحسنات البديعية وهو ان يذكر لفظ فى اخر بيت
ويعاد فى اول بيت اخر وان يذكر فى اخر فقرة او كلام ويعاد فى اول فقرة اخرى او كلام
اخر كقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح فى زجاجة الزجاجة كانها كوكب
درى ومثله الفصل الذى اوله يا من هو فى عهده وفى وفى بعض اسامى الفصل الذى اوله
يا من انعم بطوله سبحانك يا من لا يرجى الا فضله ٥ كما ان الامر منه تكوينى
ومنه تشريعى والامر التكوينى يلزمه الطاعة والامتثال بخلاف الامر التشريعى اذ ٥
يتطرق اليه الاباء والعصيان والانقياد والاتيان لان الاول امر بلا واسطة فلا
سبيل الا الطاعة والثانى امر بواسطة المظاهر وبالسنة الرسل وفى الحديث امر الله
ابليس بسجدة ادم ولم يشا ونهى ادم عن اكل الشجرة وشاء فباعتبار الامر والنهى التكوينيين
الكل مؤتمرة ومنتهية والعالم بهذا النظر معبد فيه اصناف العباد والنساك كل واحد
مشغول بنوع عبادة رافعين اصواتهم ذاكرين اسماءه تعالى كل واحد الاسم الذى يربه
وهو مظهره ودوام تحته ولا سيما السماويون الذين هم فى عباداتهم قائمون ويسبحون

الليل والنهار لا يفترون كما قال المعلم الثانى صلت السماء بدورانها والارض برجحانها
والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلى له ولا يشعر ولذكر الله اكبر وقال المولوى
انچه در چشم جهان بينت نكوست ❊ عكس حسن و پرتو احسان اوست ❊ كر بر آن احسان و
حسن اى حق شناس ❊ از تو روزى در وجود آيد سپاس ❊ در حقيقت آن سپاس او بود
نام اين و آن لباس او بود ❊ هم چنين شكر تو ظل شكر اوست ❊ آن او مغز آمد و آن تو پوست
ليك اينجا پوست باشد عين مغز ❊ چشم بگشا وز ره وحدت ملغز ❊ فكذلك الرجاء وانما
قلنا اولى بصيغة الاخبار على سبيل الحصر وجعل النفى بمعنى النهى كما جعل فى قوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون على قرائة الضم خلاف الاصل يا من لا يسئل الا عفوه
اى لا عفو غيره على سبيل قصر الافراد كما فى سابقه ولاحقه ولكن لما كان كل اسم مستقلا
غير متعلق بالسابق واللاحق جاز ان يقرء لا يسئل بالجزم على ان يكون نهيا لا نفيا بمعنى
انه ينبغى ان لا يسئل الا عفوه لا غير عفوه من نعمه واحسانه لانا لكثرة خطايانا وكثرة
عطايانا وقصورنا عن اداء حقه لا يليق بنا الا مسئلة العفو لا ان نتخطى عنها الى
طمع نعمه واحسانه او درجات جنانه فالمترقب منه ان لا يعذبنا ويجزينا وهذا القدر
الخطير منه يحسبنا ويكفينا وهذا هو الداعى للداعى ان لا يسئل فى اخر كل فصل من هذه
الفصول الشريفة الا التخلص من النار يا من لا ينظر الا بره يا من لا يخاف الا عدله
يظهر ذلك بالنظر الى صحيفة السجادية على صاحبها الف سلام وتحية يا من لا
يدوم الا ملكه اى من حيث هو ملكه ومضاف اليه وان كان المملوك فانيا يا من لا
سلطان الا سلطانه لانه ملك لا يزول وملك بلا عزل وسلطانه قديم لا كسلطان

الوالى المجازى فانه كالسلطان الذى يلعب به الصبيان بل هو شر منه واشد باسا
لانه ينسب الى اللعب ولا يعد سلطانا حقيقيا حيث ان زمانه نذر يسير بالنسبة الى
مدة عمره وما للوالى المجازى لا نسبة لزمانه الى مدة عمره الابدى الذى هو قبل له
وجه منهما او بعد با ولا نسبة لغير المتناهى الى المتناهى بخلاف المتناهى الى المتناهى
ونعم ما قيل انما الدنيا كظل زايل ٭ او كضيف بات ليلا فارتحل ٭ او كرؤيا فد راها
نائم ٭ او كبرق لاح من افق الامل ٭ انما الدنيا كرؤيا افرحت ٭ من راها ساعة ثم
انقضت ٭ فالانسان اذا صور فى ذهنه ما مضى من عمره وطيب عيشه واحواله واقواله
لا يجد فرقا بينه وبين ما يراه فى نومه وكذا يجده بالنسبة الى عمره الابدى الذى
هو قدامه اسرع من البرق واقل زمانا من زمانه اذ كما قلنا لا نسبة بينهما ولكن فى
عالم الحس لما كان البرق اسرع شئ مثله به يظهر ذلك بان تتخيل خطا لا نهاية له ابيض
وفى وسطه عشرة اذرع مثلا اسود فهذا الاسود وان كان عشرة اذرع ولكن اذا
قايسته الى غير المتناهى يكون كنقطة سوداء بينها بل لا يعد شيئا ونظير هذا ان الجبل
وان كان كبيرا بالنسبة الى الدجاجة ولكن اذا قام بقرب جبل عظيم يكون كدجاجة با
النسبة الى عظمة الجبال ولهذا ورد ان ذرية ادم حين اخذ الميثاق عنهم كانوا كا
الذرات وليس المراد انهم بشكل الذرات بل المراد ان كل واحد فى جنب عظمة الله وبا
النسبة الى كبريائه كالذرة وهى النملة الصغيرة ولا سيما انهم هناك كانوا مستظلين فى
الوجود موجودين بوجود الواحد القهار لا بوجودات انفسهم كما فى هذا العالم
يا من وسعت كل شئ رحمته اى الرحمة الرحمانية التى هى نور الوجود المنبسط على

كل شئ كانبساط نور الشمس على الافاق والاطراف لكن بين النورين فروق كثيرة منها
ان نور الشمس قائم بغيره ونور الوجود قائم بذاته ومنها ان نور الشمس ينبسط على
السطوح والالوان المبصرة فقط ونور الوجود وسعت كل شئ من المبصرات و
المسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والمتخيلات والموهومات
والمعقولات وما وراء الحس والعقل ومنها ان نور الشمس ينبسط على ظواهر المبصرات و
نور الوجود نفذ فى بواطن المستنيرات حتى لم يبق المستنيرات التى هى المهيات فى العين
فجعلها بتمامها اعين الانوار والمرحومات بتمامها انفس الرحمات فى خاق الواقع و
منها ان نور الشمس لا شعور له وانوار شمس الحقيقة كلها عقلاء ناطقون احياء
عالمون فمنها الانوار القاهرة الاعلون ومنها الانوار القاهرة العرضية التى هى
المثل الافلاطونية ومنها الانوار الاسفهبدية للاجرام العلوية والسفلية ومنها
ان نور الشمس له اول وله ثان وله مقابل هو الظلمة ونور الوجود ليس له اول ولا
ثانى له لكونه واحدا بالوحدة الحقة لا العددية ولا مضاد له **يا من سبقت
رحمته غضبه** لان الرحمة التى هى الوجود لما وسعت كل مهية ومن جملتها مهية
الغضب ومهيات انواعه لا جرم كان نسبة الرحمة اليه تعالى اسبق من نسبة الغضب
لتقدم الوجود على المهية فى التحقق والمجعولية وفى الحقيقة الغضب راجع الى ايصال
الشرور والشرور قد حقق امرها انها راجعة الى الاعدام وايضا تحت كل بلاء ولاء وجراحة
راحة واهانة اعانة وداء دواء وسقم شفاء والنفوس حتى نفوس الصبيان والحيوانات
انما جبلت على ادراك الالام وتخاوف الاوهام لكيلا تقع فى المهلكات ولتصون عن الافات

والالم تبال بدواهيه وافحمن في كل محمصه وبليه فتلفت قبل بلوغ نشوها ونماها ولم
يتيسر لها الوصول الى مبتغاها او العقوبة الالهيه من باب الرحمة في النشاة الاخرة وللتحجير
لا للتشفي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا تعزبك في سوال المغفرة يا رحمن يا رحيم نجني
برحمتك من عذابك الاليم لان عذابك عسى ان تكون مقتضى الرحمة الالهيه فيقول تعالى
عبدي انا الروف الرحيم القائم بالقسط اعاقبك برحمتي الواسعه ونصيبك عذابي
الاليم بعنايتي الجامعه فسبحان من اتسعت رحمته لاعدائه في ضمن نقمته ومن هنا قال
تعالى خلقت هولاء للجنة ولا ابالي وهولاء للنار ولا ابالي فاجهد في تصحيح جوهر لتحي
يكون فطك من رحمته الواسعه الجنه لا الجحيم يا من احاط بكل شئ علمه يا من
ليس احد مثله المثلان الاثنان المشتركان في الماهيه ولازمها وصرفنا الوجود
لسعة اشراقه لا يبقي شيئا اخر لا يكون من صقعه حتى يكون مثلا له والشئ بنفسه لا
يثنى نعم لو كان العدم الذي هو نقيض اخر شيئا لكان ثانيا للوجود وضدا له ومثلا له
في الضديه وليس فليس مع انه بما هو ملتفت اليه ومن حيث كان منه اثر في اي مشعر ليس
ثانيا ولا ضدا ولا ندا وكذا الماهيه للوجود حتى يكون الوجود مع غيره مندرجا تحتها كما
هو شان المتماثلين سبحانك يا فارج الهم يا كاشف الغم يا غافر الذنب
يا قابل التوب يا خالق الخلق يا صادق الوعد لا شك في سبحانه
صدق الوعد ولهذا كان من اسمائه الحسنى الاتيه من وعده صدق ومن وعده صادق
وليس كذلك صدق الوعيد ولذا لم يكن من اسمائه صادق الوعيد ولهذا قال تعالى ولا
تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع انه

نوعد عليها واثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقيل كتب ارسطاطاليس في كتاب
طويل الى اسكندر ابن فيلقوس حسن وعدك عن الخلف فانه شين وشب وعيدك با
العفو فانه زين وقال بعض اهل الكمال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي و
منجز موعدي يا موفي العهد يا عالم السر يا فالق الحب يا رازق الانام ٥
سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا علي هذا الاسم من اسمائه
العظام مطابق لاسمه الاعظم اعني لا اله الا هو في العدد وهو عدد بينات الالف و
عدد زبرها فان الهمزة الملفوظة ايضا عددها مائة وعشرة والهمزة كنفس الالف ولذا
وقعت موقعها اذ في كل اسم من اسمائها الحروف وقع الحرف الذي هو المسمى في اول اسمه
سوى الالف حيث وقعت الهمزة في اول اسمها فظاهر الالف علي وباطنها علي يا وفي
يا غني يا ملي هذان الاسمان متقاربا المفهوم يعني من لا يفتقر الى الغير لا في ذاته
ولا في صفاته يا حفي في القاموس حفي به كرضي حفاوة وبكسر وحفاية بالكسر
وتحفى به فهو حاف وحفي كغني وتحفى واحتفى بالغ في اكرامه واظهر السرور والفرح واكثر
السوال عن حاله يا رضي اي مرضي يا زكي من الزكوة بمعنى الطهارة ومنها
قد افلح من زكيها يا بلي اي مختبر وفي بعض النسخ يا بدي اي اول كل شئ ومنه افعله
بادي بدي او من بدا يبدو ظهر يا قوي يا ولي الولي له معان كثيرة منها المتولي
لامور العالم المتصرف فيه ولما كان الولي من اسمائه تعالى وهو الولي الحميد ولا بد لكل
اسم من مظهر في هذا العالم لم ينقطع الولاية بخلاف النبي والرسول فانهما ليسا من اسمائه
ولم يرخص الشارع اطلاقهما عليه فانقطعت الرسالة وانسدت باب نبوة التشريع فلم يبق

اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة كما قال صلى الله عليه وآله لا نبي
بعدي وهذا الحديث كما قال بعض العارفين قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع
ذوق العبودية الكاملة فلا يطلق عليها اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك
سيده وهو الله في اسم انتهى يعني ان الكاملين المتصفين بالفقر والعبيد المتحققين با
العبودية التامة لا يتخطون طريق الطاعات ولا يخلون سبيل التادب فيوقفون با
الاتصاف بالاسماء الالهية ليس من مقتضيات ذواتهم بل بفنائهم في ذات الحق فمقتضى ذواتهم
ليس الا العبودية كما قيل لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وفي ليلة المعراج
لما قيل له ص سل ما تبتغيه من السعادات قال ع اضفني اليك بالعبودية يا رب فنزل
سبحان الذي اسرى بعبده ونعم ما قيل قال الشيخ عبد الله الانصاري الهي اگر يكبار گويي
بنده من از عرش گذرد خنده من ع وبالجملة هذان الاسمان اعني النبي والرسول مختصان
بالعباد ولما كان الله تعالى لطيفا بعباده ابقى لهم النبوة العامة التي هي الانباء عن المعاني
والحقائق بلا تشريع وبلا اخذ من الله بلا واسطة ملك او بواسطة بل بالاجتهاد والتوارث
كما ورد ان العلماء ورثة الانبياء فالفقهاء مظاهر علم النبي ص بما هو نبي والاولياء والعرفاء
مظاهره بما هو ولي فاذا رايت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي لا من
حيث هو نبي كقوله لو دليتم بحبل لهبط على الله وقوله لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
الحديث وغير ذلك فهو بما هو ولي اتم واكمل منه بما هو نبي لان ولايته جنبة الحقانية
واشتغاله بالحق ونبوته وجهة الخلقية وتوجهه اليهم ولا شك ان الاولى اشرف لكونها
ابدية بخلاف الثانية فانها منقطعة فاذا سمعتهم يقولون الولاية افضل من النبوة فيعنون

ذلك

ذلك في شخص واحد وهو ان النبي من حيث هو ولي افضل منه من حيث هو نبي لا الولي التابع
سبحانك يا من اظهر الجميل يا من ستر القبيح روي عن الصادق ع انه
قال ما من مومن الا وله مثال في العرش فاذا اشتغل بالركوع والسجود فعل مثاله مثل
ذلك فعند ذلك تراه الملائكة فيصلون عليه ويستغفرون له واذا اشتغل العبد بالمعصية
ارخى الله على مثاله سترا لئلا يطلع عليها الملائكة وهذا تاويل يا من اظهر الجميل وستر
القبيح اقول معنى رؤية الملائكة حسنات العباد وعدم اطلاعهم على سيئاتهم انهم يشاهدون
الاشياء باعتبار وجهها الى الله الحسن لا باعتبار وجهها الى انفسها القبيح لاستغراقهم في
مشاهدة جمال الله وجلاله كما ورد في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان لله ارضا
بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون يوما مثل ايام الدنيا ثلثين مرة مشحونة خلقا لا يعلمون ان
الله خلق آدم وابليس وهذا كما يحصل لعباده المهيمين الهائمين نظرهم على مشاهدة الكل مظاهر
اسمائه بل لا يرون الا اسمائه بل لا يعاينون الا ذاته **يا من لم يواخذ بالجريرة**
كيف وهو فعال غير منفعل لا تضره الجريرة حتى يريد التشفي والانتقام وما يصل الينا انما هو
جزاء اعمالنا وغاية افعالنا **يا من لم يهتك الستر** ولذا لم يبرز ملكات الاشقياء
الكامنة بصورها المناسبة حيث ان الانسان بحسب باطنه كجنس تحته انواع اربعة الملك و
الشيطان والسبع والبهيمة كما تقدم فاذا غلب عليه العلم والعمل الصالح صار ملكا كما اذا
غلب عليه الشيطنة والنكراء صار شيطانا اجنبيا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس ولذا قال
صاحب كتاب اخوان الصفا ان النفوس السعيدة اذا فارقت الابدان صاروا ملائكة والنفوس
الشقية اذا فارقتها صاروا شياطين واجنة وكما اذا غلب عليه الغضب والشهوة صار سبعا

وبصيرته قال المولوي اي دريده اسين يوسفان * گرك برخيزي ازاين خواب گران * گشته
گرگان هر يكي خوهاي تو * ميدرانند از غضب اعضاي تو * باش تا از خواب بيدارت كنند
در نهاد خود گرفتارت كنند * وقال الشيخ العطار النيسابوري * در نهاد هر كسي بس خوك
هست * خوك بايد كشت يا زنار بست * قال شيخنا البهائي رحمه الله في الاربعين والعجب منك
انك تنكر على عباد الاصنام عبادتهم لها ولو كشف الغطاء عنك وكوشفت بحقيقة حالك
ومثل لك ما يمثل للمكاشفين اما في النوم او اليقظة لرايت نفسك قائما بين يدي خنزير مشمرا
ذلك في خدمته ساجدا له مرة وراكعا اخرى منتظرا لاشارته وامره فمهما طلب الخنزير
شيئا من شهواته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار مشتهياته ولابصرت
نفسك جاثيا بين يدي كلب عقور عابدا له مطيعا لما يلتمسه مدققا للفكر في الحيل الوصلة
الى طاعته وانت بذلك تساع فيما يرضي الشيطان ويسره فانه هو الذي يهيج الخنزير والكلب
ويبعثهما على استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين
الغائبين يوم القيمة بقوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم
عدو مبين انتهى يا عظيم العفو يا حسن التجاوز يا واسع المغفرة يا
باسط اليدين بالرحمة لا تعطيل لهما عن الافاضة ولا امساك فيهما عن الجود
كما قالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق
كيف يشاء ويداه اسمائه الجلالية والجمالية او اسمائه المتقابلة كالجميل والجليل واللطيف
والقهار والنافع والضار ولما كان ادم مظهر الجمال والجلال ومجمع الاسماء المتقابلة قال
تعالى خمرت طينة ادم بيدي ووبخ ابليس بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي

ولما كان جلاله كجماله مرغوبا وقهره كلطفه محبوبا عاشقم بر لطف وبر قهرش بجد وورد كلتا
يدي ربي يمين يا صاحب كل نجوى قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم
ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا وقال لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ولم يقل ثالث اثنين اذ لم يصيروا بذلك ما كفروا قال صدر
المتالهين قدس سره وذلك لان وحدته ليست عددية بل وحدة اخرى جامعة لجميع الاحاد
ولو كانت وحدته عددية لكانت داخلة في باب الاعداد فلم يكن حينئذ فرق بين ان يقال
ثالث ثلثة او ثالث اثنين ولم يكن احد القولين كفرا دون الاخر بخلاف ما اذا كانت وحدته
خارجة من باب الاعداد فكان القول حينئذ بكونه ثالث الثلثة او رابع الاربعة كفرا اذ هو
ثالث الثلثة مثلا داخل فيها ثم لما كانت وحدته نحوا اخر مغاير السائر الوحدات فهي مع كونها
مغايرة لها مجامعة لها مقومة اياها فصح انه رابع الثلثة مثلا انتهى اقول ان شئت ان
تعرف هذا فانظر الى وجود الاعداد فان كل مرتبة منها ان كانت شيئية الماهية فيها ثلثة
فالوجود رابعها وان كانت اربعة فهو خامسها وهكذا فان نفس شيئيتها القوامي وتجوهرها
الذاتي ثلثة او اربعة مثلا فاذا انصبغت بنور الوجود فهو رابعها لكن لا رابعها العددي
الثلثة م
وانما الرابع العددي للاربعة مثلا واحد من شيئية الماهية لها المخالفة لشيئيتها الوجودية
فهو رابع الاربعة ومن عللها القوامية والوجود خامسها وعلتها الوجودية لا رابعها
لكونه مغاير السنخ الماهية لنوريته وانظلاميتها وحقيته وباطليتها واطلاقه ومحدوديتها
يا منتهى كل شكوى سبحانك يا ذا النعمة السابغة سبغ النعمة اتسعت واسبغ
الله النعمة اتمها يا ذا الرحمة الواسعة هي احد القاب الوجود المنبسط يا ذا

المنة السابعة فان احسانه تعالى لا يكافيه شئ ولا يوازيه عمل حيث ان ابراز نفس المحسن اليه وايجاده عطاء منه وتوفيق العلم والعمل ايضا عطاء والاذن فى التصرف فى مملكته عطاء اخر منه ان قيل اى احسان فى خلق الكافر المعذب فى الاخرة وما المنة عليه فى ابراز عينه واعطائه الوجود حتى يبتلى المسكين ببلاء الكفر ولا سيما الكافر الفقير المعذب فى الدارين قلنا الحكيم العدل عز شانه قد عامل مع كل موجود معاملة لو كان الامر مفوضا الى نفسه اختارها لنفسه ذلك الشان فقد مضى فى علمه الازلى ان عين الكافر يستدعى بلسان استعداده الافصح من لسان مقاله الكفر بل لسان مقاله ايضا استدعى ما يقول مما خالفه فابرزه فيضه الاقدس واعطى وجوده فيضه المقدس وكما ان المؤمن الموحد يستبعد ان يطلب احد الكفر كذلك يستبعد الكافر ان يطلب احد الايمان ان طيب الورد يضر الجعل وهو يستبعد طلب العندليب اياه وكعكسه فعين الكافر يطلب الكفر وهو لا يعده شرا بلسان حاله للملايمة لهيته مع انك قد سمعت سابقا ان الاقتضاء الاول لا يوصف بالشرية لان الشر ما لا يلائم لوجوده والكلام فى اصل الوجود وكذلك الفقير يطلب الفقر بلسان عينه ومهيته و يرضى به وان لا يرتضيه بلسان اللهجى والوهمى كيف ولو لم يرض بالفقر لانتهج مسالك الفقر الذى نهايته بداية الغنا اذ لم يقع بينهما حاجز وسد بل بابه مفتوح للطالبين فحيث نراه يتنفر منه اشمئزاز المزكوم والجعل من رائحة الورد فلا تكيف تشك انه لحاله مع ان حالنا حاله فلو لم يخلق الفقير لوجب ان لا يخلق كل من لم يسلك مسالك الغنى والفقر الحقيقى فتعطل العالم ونحن نرى الفقير لو اعطى ما اعطى الغنى فى هذا العالم لاهلك نفسه بازدحام الاموال وتراكم الاشغال والفقير الحقيقى لا يلتفت الى السلطان ومملكته بل يهب السلطنة

لغيره وبالجملة فالعدل كل العدل والاحسان كل الاحسان ان يعطى كل ما يسئله بلسان مهيته وقابليته ويبرز ما كمن فى ذاته ويلائم طبيعته فحيث كان كل موجود محبة الفرد انيته ومظهريته لاسم يذهب مذهبا غير ما يسلكه الاخر كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى كل حزب بما لديهم فرحون كل ميسر لما خلق له والطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق فالواجب فى العدل ان يذهب به الى ما يؤثر ويختار لا اكراه فى الدين ولما كان الكل مظاهر اسمائه الجمالية والجلالية لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون يختار ما يشاء ويحكم ما يريد يهدى من يشاء ويضل من يشاء اى اضلالا لا تزيغا يا ذا الحكمة البالغة يا ذا القدرة الكاملة يا ذا الحجة القاطعة يا ذا الكرامة الظاهرة يا ذا العزة الدائمة يا ذا القوة سبحانك يا بديع السموات البديع لغة فعيل من البدع بالكسر وهو الذى يكون اول من كل شئ ومنه قوله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل ويرد بمعنى مبدع اسم فاعل وبمعنى مبدع اسم مفعول واسمه تعالى من الاول اى الذى فطر السموات لا على مثال سبق والابداع بالمعنى الاعم من الاختراع اذ الفلكيات مخترعة لا مبدعة لان الابداع فى الاصطلاح اخراج الشئ من الليس المحض الى الايس دفعة واحدة بلا سبق مادة ومدة كالعقول المفارقة والاختراع هو الاخراج من الليس الى الايس بلا سبق مدة لا مادة كما فى الفلكيات والتكوين هو ايجاد الشئ مع سبق مادة ومدة كما فى الحوادث اليومية او السموات العقول والظلمات فى يا جاعل الظلمات الاجسام ويمكن ان يراد بالظلمات المهيات كما فى قوله تعالى جاعل الظلمات والنور ويراد بالسموات الوجودات وان يراد بالظلمة عدم ملكة الضوء والجعل اما بسيط او مركب واما بالذات او بالعرض فالجعل البسيط جعل الشئ والجعل المركب

جعل الشيء شيئا وبعبارة اخرى البسيط جعل الوجود المحمولي الذي هو مفاد كان التامة
في الهليات البسيطة والمركب جعل الوجود الرابط الذي هو مفاد كان الناقصة في الهليات
المركبة وبعبارة اخرى البسيط الجعل المتعدي لواحد والمركب الجعل المتعدي لاثنين و
الجعل بالذات ان يتعلق بشيء اولا وبالاصالة وبلا واسطة في العروض والجعل بالعرض
ان يتعلق بشيء ثانيا وبالتبع وبواسطة في العروض على قياس الحركة الذاتية والعرضية
كنصب الشاخص والظل اذا عرفت هذا فالظلمات التي هي المهيات مجعولة لكن لا بالجعل
التركيبي اذ الجاعل ما جعل الظلمة ظلمة بل جعلها واوجدها بل بالجعل البسيط بالعرض
لاتحاد الوجودات فان جعلها كتحققها تبع لجعل الوجود وتحققه كتبعية الظل للذي الظل
والصدا للصوت بما هما ظل وعكس بوجه **يا راحم العبرات** جمع العبرة بالفتح وهي
الدمعة قبل ان تفيض او تردد البكاء في الصدر او الحزن بلا بكاء كذا في قاموس **يا
مقيل العثرات** عثر كضرب ونصر وعلم وكرم عثرا وعثيرا وعثارا وتعثر كبا كذا
في قاموس **يا ساتر العورات** بسكون الواو اذ لا يجوز الفتح في فعل العين اذا
جمع بالالف والتاء الا على لغة هذيل فيقولون في بيضة وجوزة بيضات وجوزات با
الفتح وان شئت التفصيل فعليك بكلام ابن مالك والسالم العين الثلاثي اسما انل الخ
يا محيي الاموات يا منزل الآيات يا مضعف الحسنات يا ماحي السيئات
محو السيئة مع ان الوجود لا ينقلب عدما وان كل ممكن محفوف بالعدمين وكل قضية
مطلقة عامة وعقد فعلي لا يخلو عن الوجوب اللاحق وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب
وان المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كل في حده يرشد الى كونها

محققة

بالعرض
محققة ومجعولة بالعرض كما قال الحكماء الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فاذا بحثنا و
فحصنا عما دخل فيها بالذات وعما نسب اليها بالعرض ظهر لنا انها منحية او تقول يبدل الله ه
سيئاتهم حسنات فيضعف الحسنات بتبديل نظرهم فان عامل السيئة اذا عرف الله ووحده
بتوحيد الذات والصفات والافعال والآثار وتاب عما سواه ينظر بنور الله ويرى من كل شيء
وجهه الى الله في الاولى والآخرة ولا يرى وجهه الى نفسه الشيء لا في نفسه ولا في غيره فيمحو له
المعلوم الذي هو وجهه الى الله ويمحو الموهوم الذي هو المهية ووجهها الى نفسها وحينئذ
للسان يجعل السيئات فاطنة المهيات الجوازية ومحوها زهوقها ان الباطل كان زهوقا و
الحسنات وجهها الى الله وتضعيفها صحوها وصفوها عن شوب الباطل يفصل بينهم يوم القيمة
يا شديد النقمات سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا مصور
اي مفيض الصور على المادة فاول صورة تصورت بها الهيولى واسبق حلة تلبست بها واقدم
حلية تزينت بها هي الصورة الجسمية والامتداد المطلق ثم تحلى بالصور النوعية الجوهرية
ثم الصور الشخصية العرضية وايضا هو واهب الصور على النفس ومخرجها من القوة الى الفعل
ومنشئ الصور في عالم المثال وعالم الكون الصوري المشار اليه في الحديث بقوله ان في الجنة
سوقا يباع فيه الصور بل مبدع الكل بنفخ الوجود المنبسط الذي به حيوة كل شيء فان الصورة
ما به الشيء بالفعل وفعلية الاشياء به كما ان فنائها فيه على ما قال الشيخ العربي النفخة نفختان
نفخة تشعل النار ونفخة تطفئها انتهى فهذا الوجود والاشراق الذي في كل بحسبه حيوة
الاشياء وظهورها له اولا ثم به اماتتها واطفائها قال تعالى واذا نفخ في الصور الآية و
الصور بسكون الواو وقرئ بانفتاحها ايضا جمع الصورة والقراءة الاخيرة منقولة عن

الحسن البصري وسئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصور فقال قرن من نور التقمه
اسرافيل فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس و
لكل وجه لان مخروطي النور والظلمة التي هي المهيات ذوات اللبيات الذاتية متعاكسان
فقاعدة مخروط النور في عالم العقل وراسه في عالم المادة ومخروط الظلمة بعكس ذلك لا
لانه كان المهية هناك ولذا يعبر عنها بالبياض عند التعبير عن عالم العقل بالدرة البيضا
والركن الابيض من العرش والارض البيضا في قوله عليه السلام ان لله ارضا بيضا الحديث
فاذا لوحظ جانب المهية كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا واذا لوحظ جانب الوجود كان
بالعكس وكذا اذا لوحظ بساطة عالم العقل وامتداد عالم الجسم كان اعلاه ضيقا كالنقطة
والحركة التوسطية واسفله واسعا كالخط والحركة القطعية واذا نظر الى ضيق عالم الجسم
والجسماني وبعينية لكونه ذا حجابين من الامتدادين السيال والغير السيال اعني الزمان
والمكان حيث ان كل جزء يغيب عن الجزء الاخر والكل يغيب عن الكل والى فسحة عالم العقل
لارتفاع حجابي الزمان والمكان عنه وطيهما فيه وكونه عالم الجمع ودار القرار قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم وانهم يحشرون في صعيد واحد كان
اعلاه واسعا واسفله ضيقا والنافخ في الصور والمصور المباشر وان كان اسرافيل وجنوده
ومن جنوده القوى المصورة لكن المصور الحقيقي هو الله هو الذي خلقكم ثم صوركم كما ان
الله يتوفى الانفس حين موتها وان كان المباشر للاماتة هو عزرائيل وجنوده قل يتوفيكم
ملك الموت ومن جنوده القوى المحللة والهاضمة والخالعة للصور ففي كل آن خلع صورة و
لبس اخرى قبض ونفخ بجنود عزرائيل واسرافيل والمباشر للكلية نفسهما والمسخر للكل هو

المصور

المصور الحقيقي ففي كل آن قبض لصورة العالم ونفخ لاخرى بنحو تجدد الامثال وابوابه منها
يا مدبر للامور في السلسلة النزولية يا مدبر لها في السلسلة الصعودية يا مطهر
يطهرنا من النجاسات الظاهرية البدنية كما يطهرنا من النجاسات الباطنية الروحية اذ
كما ان في الجسم نجاسات عشرة مشهورة كذلك في الروح الخبيث نجاسات عشرة ثمانية
من حيث العمل واثنان من حيث العلم اما الثمانية التي من حيث العمل فاثنان منها طرفا
الافراط والتفريط في العفة وهما الشره والخمود واثنان طرفا الافراط والتفريط في الشجاعة
وهما التهور والجبن واثنان طرفا الافراط والتفريط في السخاوة وهما التبذير و
التقتير واثنان طرفا الافراط والتفريط في الحكمة وهما الجربزة والبلاهة وهذه
الحكمة تسمى حكمة علمية وهي غير الحكمة العملية التي هي قسيم الحكمة النظرية فضلا عن
النظرية قال صدر المتالهين في مبحث الاعراض من الاسفار واشتبه على بعض الناس
فظن ان الحكمة العملية المذكورة ههنا هي بعينها ما هو قسيم الحكمة النظرية حيث يقال ان
الحكمة اما نظرية واما عملية وذلك الظن فاسد كما اشرنا اليه فان هذه الحكمة العملية
خلق نفساني يصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال الجربزة والغباوة واما اذا قالوا الحكمة
منها ما هو نظري ومنها ما هو عملي لم يريدوا به الخلق لان ذلك ليس جزء من الفلسفة بل التي
هي احدى الفلسفتين ارادوا بها معرفة الانسان بالملكات الخلقية انها كم هي وما هي وما
الفاضل منها وما الردي منها ومعرفة كيفية تحصيلها واكتسابها للنفس وازالتها واخراجها
عن النفس ومعرفة السياسات المدنية والمنزلية وبالجملة معرفة الامور التي لنا مدخلية
في ادخالها في الوجود واخراجها عن الوجود بوجه وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلنا

كانت حاصلة لنا من حيث هي معرفة وان لم نفعل فعلا ولم نتخلق بخلق فلا يكون افعال
الحكمة العملية الاخرى موجودة لنا وبالجملة ان الحكمة العملية قد يراد بها نفس الخلق
وقد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية
التي جعلت قسيمة للحكمة العلمية النظرية هي العلم بالخلق مطلقا وما يصدر منه وهو
ايضا فضيلة والحكمة العملية التي جعلت احدى الفضايل كالشجاعة والعفة هي نفس
الخلق المخصوص المباين لساير الاخلاق وافراطه كتفريطه رذيلة فظهر الفرق بين
البابين انتهى اقول ولكون الحكمة التي احدى الفضايل الاربع من العمليات وفيها قد
اشتهر ان خير الامور اوسطها كان المتوسط فضيلة ولكون الحكمة العلمية التي هي قسيمة
للنظرية من باب العلم وفي العلم قال علي الشيء يعز حيث يندر والعلم يعز حيث يغزر كان لا افراط
فيها فضيلة واما الاثنان اللذان من حيث الاخلال بالعلم فهما الجهل البسيط والجهل
المركب وكما ان اشد النجاسات البدنية هو الكفر ولا سيما كفر النفاق كذلك شر النجاسات
الروحية النفسية هو الجهل فان الجاهل ابعد الخلق من الله كما ان العالم العارف اقربهم
اليه ولذا ورد ان الله تعالى لم يتخذ وليا جاهلا وان الجاهل على كل حال في خسران يعوق
عمله وبال عليه ان صلى فله الويل وان لم يصل فله الويل فويل للمصلين الذين هم عن
صلوتهم ساهون وكذا صام او لم يصم انفق او لم ينفق كرهنا ذو دودة مبغرما بدت
نفس مكاراة فكري بابدت فكما ان العلم ام الفضايل فالجهل ام الرذايل ولا سيما الجهل
المركب ولذا قال الحكماء ان عذاب الجهل المركب اشد انواع العذاب وسموه الداء المعضل
الذي اعيى اطباء النفوس عن معالجته واما المطهر فواحد وهو علم التوحيد فان العمل

ايضا وسيلة له وداعي اليه ولذا كان اخر مراتب العمل بعد التجلية والتخلية والتحلية
الفناء ويقال في تفسيره انه شهود كل وجود وكل كمال وجود في وجود الحق والشهود هو العلم
والمعرفة وانما قلنا انه واحد لان اهل الجهل والحجاب في كثرة وتفرقة وتشتت نظر واهل
العلم والمعرفة في وحدة وجمعية وتوحد عزيمة فالطهارة التي هي صفة اهل العلم والمعرفة
يناسب الوحدة والنجاسة التي هي صفة اهل الجهل والحجاب يناسب الكثرة ونظير ذلك
ما ورد ان المؤمن يأكل في معاء واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء فان المؤمن مشاعره
كلها منطوية في مشعر واحد هو العقل المدرك للوحدة فهو يأخذ رزقه من المعنويات في معاء
واحد وان كان ذلك المشعر الواحد منطويا فيه الف مشعر فان مشاعره الحسية عشرة قيفرب
في مشاعره العشرة المثالية فيصير مائة بمعنى ان باصرته المثالية يبصر ويسمع ويشم ويذوق
ويلمس او يتخيل ويتوهم ويحفظ ويتصرف وهكذا سامعته المثالية الى اخر العشرة ثم تضرب
المائة في العشرة العقلية يصير الفا والكل هناك منطوية في واحد والكافر حيث لم يكن مشاعره
تابعة للعقل المفطور على ادراك الوحدة يأخذ رزقه الحسية في الامعاء السبعة التي
هي المشاعر الخمسة الظاهرة والخيال والوهم التي هي بعدد ابواب النيران وعلى هذا فلما كان
العوالم متطابقة فالمطهر في العالم الجسماني ايضا واحد هو ازالة النجاسة كما ان التوحيد
اسقاط الاضافات فقول الفقهاء رضي الله عنهم المطهر عشرة ارادوا به افادات الكلها
فان قولهم استحالة العذرة ترابا او دودا او الكلب ملحا او النطفة حيوانا مطهر او
انقلاب الخمر خلا مطهر ان ارادوا بالمطهر مزيل النجاسة عن نفس العذرة مثلا فهو باطل
وان ارادوا مزيلها عن التراب والملح مثلا والتراب والملح طاهران من اصلهما ولسنا نقول

ويحس بالطعام

انهما ليسا من موارد الطهارة وانما نقول انهما طاهران من اول الامر لكونهما حقيقتين اخريين وليس يصدق المطهر على الاستحالة او الانقلاب وكذا في النقص والانتقال وغيرها والحكم بالطهارة انما هو لكون الاحكام تابعة للاسماء فما كان كلبا مثلا لم يطهر وما كان ملحا لم يكن نجسا من اول الامر اللهم الا ان يبنى على القواعد الحكمية وثبوت المادة المشتركة الباقية في جميع الاحوال ولكن قد عرفت ان الاحكام توابع الاسماء وشيئية الاشيا بصورها وبالجملة مقصودهم التعديد والتكثير في الامارات ومرادنا التطبيق مع الحقيقة واسقاط الكثرات واذ بلغ الكلام الى هذا المقام فلا باس بذكر شبهة ولد الحرام وجوابها تبوءنى الملك العلام فنقول قال القدماء من الفقهاء بنجاسة ولد الزنا وكفره وكونه جهنميا وانه لا يؤمن ولو آمن ظاهرا لم يؤمن باطنا فاشكل هذا على كثير من الانام بل على كثير من الاعلام انه بظاهره لا يوافق قواعد العدلية لانه اي جرم لهذا المسكين واي ذنب يبتلى بهذه البلايا الدنيوية والاخروية وما معنى مؤاخذته بسوء عمل الآخر فنقول بعدما تقرر ان الارواح في عالم الذات والهيئات اللازمة للاسماء والصفات صنفان طيبات وخبيثات وهذا امر قد فرغنا عن بيانه ان الارواح الطيبة تستدعي بلسان الاستعدادات متعلقات طيبة وابدانا طاهرة والارواح الخبيثة تستدعي بلسان الاستعداد متعلقات خبيثة وابدانا نجسة الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين والاولى كارواح الانبيا والاولياء واتباعهم واشياعهم والثانية كارواح اعدائهم المنافقين والمشركين ومظاهر الجبت والطاغوت واصحابهم واعوانهم فالطائفة الاولى من الارواح مظاهرها الابدان النقية الطاهرة المولد المنتقلة من الاصلاب الشامخة الى

الارحام المطهرة في الاوقات الشريفة والنظرات السعيدة الجامعة لسائر اسباب السعادة والطائفة الثانية من الارواح المستدعية للابدان المنتظرة لها مصادفة لنطفة خبيثة حاصلة بغير طهارة المولد ومنه ولد الحيض واقلها اوقات خبيثة ونظرات نحسة وغير ذلك من اسباب الشقاوة ولها كفا بلها مراتب فالعدل لا يقتضي ان يكون لروح قابل الحسنى بدن طاهر المولد بل يقتضي خلافه مع جميع الاسباب الاخر للشقاوة وبالجملة الروح الخبيث لخباثته الازلية ظهر من طريق الحرام فالخبيث الازلي صار ولد الحرام والجهنمي السابقي والعين السجيني الفطري صار ولد الزنا لا ان ولد الحرام صار جهنميا وولد الزنا صار كافرا خبيثا محكوما بكفره بسبب عمل الوالدين لعنة فان وبالهما على دفنيهما الاعلى وفيه والحكم بكفره بسبب قبوله الكفر وعدم قبوله الايمان والولاية في الذر الاول وما بعده ولاجل خباثته الكامنة في عينه الظاهرة في هذا المظهر الخبيث واما اشكال السعادة الازلية والشقاوة الفطرية وحديث اختلاف الطينة وكون بعضها من عليين وبعضها من سجين وكون الاعيان لوازم الاسما وبطلان الجعل التركيبي فهو اشكال آخر غير هذا الاشكال دفعناه ايضا في هذا الشرح وغيره **يا منور** ترتب هذا الاسم على المطهر كترتب التحلية على التخلية **يا مبير يا مبشر** بينهما جناس خطي **يا منذر** وفيه مع المبشر طباق من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضاد كما ان في **يا مقدم يا مؤخر** طباقا من حيث الجمع بين المتقابلين تقابل التضايف **سبحانك يا رب البيت البيت الحرام** البيت الحرام ظاهره معروف وباطنه قلب الانسان الكامل الذي قد حرم على غير الحق تعالى شانه وسمي بيت الله الحرام الظاهر به لاحترامه وحرمة الاشياء الكثيرة

الارواح

على المحرمين به وحرمة القتال في الاشهر الحرم لاجله كما سمي كعبة لارتفاعه شرفا وحسا لانه

وسط الارض وهي كرويه ومنه يقال للعظم الناشز فوق القدم كعب لارتفاعه وقد ورد في

الاحاديث انه اول ما خلق من الارض وكان في الوسط ثم دحيت الارض من تحته وبسطت

كرويه او لتربيعه كما في القاموس كعبه تكعيبا اي ربعه وانما صارت مربعة لانها بحذاء

البيت المعمور وهو في السماء الرابعة او السادسة وصار البيت المعمور مربعا لانه بحذاء العرش

كما في الاخبار والعرش له اركان اربعة ركن ابيض وركن اصفر وركن اخضر وركن احمر والعرش

بمعنى العلم ايضا له مراتب العناية والقلم والقضاء والقدر كما ان الكعبة الحقيقية التي

هي القلب لها ربعة اركان اعني العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل والعقل

المستفاد وعدد عشر العلي ايضا اربعة الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل ولكون الاربعة

عددا كاملا كان ساريا في سائر المنصات فكان عدد التجليات اربعة اعني الذاتية والصفاتية

والافعالية والاثارية وعدد العوالم اربعة عالم اللاهوت والجبروت والملكوت والناسوت

واركان عالم الكيان اربعة ومراتب التوحيد اربعة توحيد الذات والصفات

والافعال والاثار والكلمات التي بني عليها الاسلام اربع كما في الاخبار لان كلمة سبحان

الله يدل على الصفات الجلالية والحمد لله يدل على الصفات الجمالية لدلالته على ان

جميع المحامد مختصة به تعالى فدل على ان جميع الكمالات له وانه مستحق لان يعبد بجميع

انواع العبادات فدل على ان جميع التكاليف ولا اله الا الله يدل على وحدته وانه مستحق

لان لا يشرك به احد بالشرك الجلي والخفي والله اكبر يدل على انه اعلى وارفع من ان يحيط به

العقول والافهام بل لفظ الجلالة بوحدته يدل اجمالا على جميع ما تدل عليه تفصيلا لانه

ماهو

ما هو وهل هو البسيط وهل هو المركب في صرف الوجود واحد ولكمالية هذا العدد يحصل

من جمع المراتب من الواحد اليه العشرة الكاملة التي هي تمام الدور البسيط العددي وكان

هو زوج الزوج الاول المترتب على مرتبة اثار السعادة ولهذا كان منسوبا الى السعد الاكبر

اعني المشتري وكان هو زوج الدال التي هي ختم اسمي احمد واحمد وغير ذلك من مزاياه التي يطول

الكلام بذكرها وكما سمي بالبيت العتيق ايضا لانه اعتق من الغرق كما في القوي عن ابي عبد

الله قال ان الله عز وجل غرق الارض كلها يوم نوح الا البيت فيومئذ سمي العتيق الحديث

وعن ابي حمزة الثمالي قال قلت لابي جعفر عليه السلام في المسجد الحرام لاي شيء سماه الله

العتيق قال ليس من بيت وضعه الله على الارض الا له رب وسكان يسكنونه غير هذا

البيت فانه لا يسكنه احد ولا رب له الا الله وهو الحر فسمي عتيقا وغير ذلك من الاخبار

وهكذا بيت قلب الكامل لاتصافه بصفة الحرية عن رق الاكوان ويناسب المقام ذكر

بعض اسرار الحج على ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن اسرار الشريعة فالحج في التحقيق

عبارة عن قصد حرم الجلال بالسير عن اطوار النفس الى العقل حتى يشاهده ويلتحق به فلا بد

من قائد عالم بالطريق عارف بعلم الطريقة وقافلة هي اخوان التجريد وزاد هو العلم و

التقوى وراحلة هي الصبر فان حال السالك لا بد ان يكون كحال الجمل فانه يحمل الثقيل و

ياكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الهجوع ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة

التعب وينقاد للصغير والكبير ويقنع بشوك القتاد وكذا السالك قليل الكلام كثير الصيام

لا يظهر عليه في كثرة العمل شيء من الملل الى ساعة الاجل فلا بد للسالك الى درب الحج الاقلاع

عن الذنوب والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنياوية والاعتبار من

وجده

خلق الله والرياضة في الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله وزيارة آثار الانبياء وا
الاولياء والصالحين وتكميل العبادات المفروضة ولكل من اعمال الحج حقيقة فاما الاحرام
فهو التجرد بطرح ملابس الاوهام ولبس شعار الذل وخلع الدنيا ولبس الاخرة وحل امور
كثيرة وعقد عزمها مع الله والوفا بتلك المعاهد وليستحضر عند لبس ثوب الاحرام درجه
في الكفن ويوم البعث والتسربل بانوار الله واما التلبية فهي اجابة نداء الحق تعالى ان هلموا
فمنهم من سمع وفهم واجاب وهم ارباب الحقائق والمعارف والحكم واللطائف ومنهم من
سمع ولم يفهم وهم اهل العقائد المختلفة فيمضون الى الحج ولا يعلمون ما وراء ذلك ومنهم
من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اهل الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع الندا
ولم يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع لمعزولون وكلما صعد جبلا
او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعي ولبى وليكن في الاجابة بين خوف ورجاء قد
مفوضا امره الى الله متوكلا على فضله يروى انه حج مولانا زين العابدين عليه السلم
فلما احرم واستوى على راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة فلم يستطع ان يلبي فقال
اخشى ان يقول لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه وسقط عن راحلته فلم يزل
يعتريه ذلك حتى قضى حجه ايقظنا الله تعالى عن رقدة الغفلات فان الامر عظيم والخطب
جسيم وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلائق
من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين ندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين
ومقبولين ومردودين في اوايل الامر بين الخوف والرجا تردد الحاج في الميقات حيث
لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما ترك الصيد فلانه قيد والميت لا حراك

له وعروض الصيد لهم هي الخواطر المعترضة فلا يعتني بها حتى يتخلص منها فان صادف
حيا فاحتاج الى القرابين وان عبث كان ضعيفا في المراقبة مع الله والحضور بين يديه
واما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم العقلية التي
هي السرادقات الجلالية النورية وليستحضر في قلبه انه قد انتهى الى حرم الله ولمح امان
بدخوله من عقاب الله ومن دخله كان امنا وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن
رجاؤه اغلب فان الرحمة واسعة وليتذكر ان هذا الحرم مثال الحرم الحقيقي وانه يرزقه
الله تعالى الدخول في ذلك الحرم والنظر الى وجهه الكريم ومشاهدة الملائكة المقربين
فدخول مكة اشارة الى معرفة الانسان نفسه فمن وصل الى مكة ينبغي ان يصل الى معرفة
نفسه وعند الوصول والتعريف يقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويستعمل فضائل
السكينة والوقار لان بذكر الله تطمئن القلوب واما الطواف فهو في الحقيقة طواف
القلب بالحضرة الربوبية شد عيد قربان جان من برخيز وكن قربانيم بركرد سر كردان مرا
تا چند سر كردانيم وفي استدارته اشارة الى ان السير في الله لا نهاية له حيث ان المستند
لا بداية له ولا نهاية له وكونه سبعة باعتبار المراتب السبع من الطبع والنفس والقلب
والروح والسر والخفي والاخفى وفيه تشبه بالسموات السبع وليستحضر به التشبه با
الملائكة المقربين الحافين حول العرش والى هذه الموازنة وقعت الاشارة في الاخبار
ان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت
ولما قصرت رتبة اكثر الخلق عن نيل ذلك الطواف امروا بالتشبه لعلهم يصيروا في قوة
المتشبه به والذي يبلغ تلك الرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به كما ان

بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما استلام الحجر فليستحضر بقلبه انه مبايع لله على
طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ومن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه
الله فسوف يؤتيه اجرا عظيما ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض
يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولذلك يقول الانسان عند استلامه كما في المأثور
امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة وفي كينونته
اصله انه ما كان اخبار كثيرة من شاء الاطلاع فليرجع الى كتب الاخبار والسعي واما
السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فهو مثال تردد العبد بفناء دار الملك جائيا
وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة والعناية
كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول
او رد فيكون تردده رجاء ان يرحمه في الثانية ان لم يكن رحمه في الاولى وليتذكر عند تردده
بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات
والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان
مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس
وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم عرصات القيمة واجتماع
الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة اثر نبيها وامامها وغير ذلك واذا تذكر ذلك
فليلزم قلبه التضرع والابتهال الى الله ان يحشره في زمرة الفائزين وليكن رجاؤه اغلب
فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس
الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال

والاوتاد

والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد وهو السر الاعظم من الحج فلا طريق الى استنزال
الرحمة من الله اعظم من اجتماع الهمم وسأل الصادق عليه السلام لم صير الموقف بالمشعر
ولم يصير بالحرم فقال لان الكعبة بيت الله والحرم حجابه فلما ان قصده الزائرون وقفهم
بالباب حتى اذن لهم بالدخول ثم وقفهم بالحجاب الثاني وهو مزدلفة فلما نظر الى طول
تضرعهم امرهم بتقريب قربانهم فلما قربوا قربانهم وقضوا تفثهم وتطهروا من الذنوب
التي كانت لهم حجابا دونه امرهم بالزيارة على الطهارة قال فقلت لم كره الصيام في ايام
التشريق فقال لان القوم زوار الله وهم في ضيافته ولا ينبغي للضيف ان يصوم عند من
زاره واضافه قال قلت فالرجل يتعلق باستار الكعبة ما يعني بذلك قال مثل الرجل
يكون بينه وبين الرجل جناية فيتعلق بثوبه ويستخذي له اي يخضع ويتذلل له رجاء
ان يهب له جرمه وقريب من ذلك عن مولانا امير المؤمنين عليه السلام واما الهرولة
في وادي محسر فهي فرار النفوس من عيوبها واما الرمي فالجمرات الثلث هي النفوس الثلث
الامارة والمسولة واللوامة وهي الفحشاء والمنكر والبغي ائمة الاباطيل والفتن والعقبات
اضداد الروح والعقل والنفس فالقاء الحجارة عليها تقريع لها على افعالها بل نفس افعالها
وعقائدها الفاسدة يترتب على رؤسها ويرد اليها فانها كالحجارة الجامدة لا فائدة
فيها فوجب على السالك طرحها ورميها على من انشأها وجعلت اثنين وسبعين بعدد الفرق
فاذا شوهد دين الله الواحد طرح ما عداه او المقصود من الرمي والهرولة ونحوهما محض
اظهار الرقية والعبودية كما قيل ان بمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق بخلاف سائر
العبادات كالزكوة التي هي احسان مستحسن وللعقل اليه سبيل والصوم الذي هو كسر الشهوة

التي هي عبادة الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة التي
هي تواضع لله وللنفوس لمن تعظيم الله واما امثال الرمي والهرولة فلا اهتداء للعقل
الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد الامتثال وفيه عزل
للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل انسه المعين على الفعل فان كلما ادركه
العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك الميل معينا
للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد اقول منظور هذا القائل
ان المصالح في الافعال الشرعية بعضها واضح وبعضها خفي وبعضها اخفى لا يهتدى
اليها اكثر العقول والا فاوامر الحكيم ونواهيه كلها ذوات حكم ومصالح وكلمات العلما
مشحونة بذلك مثل علل فضل بن شاذان وغيره كيف وعقلية الحسن والقبح تشهد
بذلك وسنبين انشاء الله تعالى وايضا منظوره قصد القربة المحضة والاخلاص الصرف
بان لا يقصد العامل الا هو ولا يقصد الاعواضا ولا اشياء غير جنابه ويكون التقرب به
داعي فعله والا فحيث لا داعي لا يتصور فعل والامتثال لاى داع والعقل يبعث عليه
فكيف يكون معزولا واما ذبح الهدي فالغرض منه قتل الحيوانية عن الانسانية وقتلها
اقتلوا انفسكم ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم بان لهم الجنة * كر بر سر كوى عشق
ما كشته شوى * شكرانه بده كه خون بهاى تو منم * هذا بعض اسرار الحج الذي قاله
بعضهم انه الرهبانية المباحة في هذه الامة فذكر انه لا وصول الى الله الا بتنحية ما
عداه عن القصد من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجرد في جميع الحالات
والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق

في

في قلل الجبال توحشا عن الخلق وانسا بالحق واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله
تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق
على اتباع الشهوات والاقبال على الدنيا والالتفات عن الله بعث نبيه محمدا صلى الله
عليه لاحياء طريق الاخرة وتجديد سنة المرسلين فسئله اهل الملل عن الرهبانية
المباحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج انتهى **يا رب**
الشهر الحرام وهو اربعة اشهر كما قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر
شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ثلثة متوالية للحج وهي
شوال وذو القعدة وذو الحجة وشهر مفرد للعمرة وهو رجب وقد حرم الله القتال في
الثلثة للحج وفي رجب للاعتمار لكثرة فضيلته فيه وباطن الشهر الحرام الشهر الذي هو
ميقات الوصول وقد حرم فيه القتال مع الاعداء الذين في باطن النفس بحرمة الاشتغال
بالغير في ذلك الميقات كما نقل ان عارفا سئل عن عارف فيم انت من المقامات فقال
في مقام الصبر ثم بعد سنين متطاولة صادفه وسئله فيم انت فاجاب بمقام اخر كالرضا
مثلا فقال اذا كنت طول عمرك مشتغلا بنفسك فمتى تشتغل بالله ومقصوده ليس منع
الاشتغال بتهذيب النفس بل المقصود هو التخطي بسرعة كما قال النبي ص سيروا فقد سبق
المفردون وورد ان بعض النفوس يمرون على الصراط كالبرق اللامع وكونه اربعة
بعدد التجليات **يا رب البلد الحرام** وهو مكة وباطنه صورة الانسان
الكامل الذي قلبه بيت الحرام الذي فيها **يا رب الركن والمقام**
اي الركن اليماني والعراقي والشامي والمغربي والمقام مقام ابراهيم عليه السلام وهو الحجر

الذي عليه اثر قدمه ع وباطن الاركان اصول الايمان التوحيد والنبوة والامامة والمعاد
وباطن المقام التثبت في الملة الحنيفية المنسوبة الى ابراهيم ع ويظهر من الاخبار ان
الركن اليماني له اختصاص بالائمة وشيعتهم ولا يعرف فضله الا الائمة وشيعتهم
فادري ان باطنه الولاية وهو صورتها ففي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام الركن
اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله منذ فتحه وفي رواية اخرى بابنا الى الجنة
الذي منه ندخل وروى الكليني في الصحيح عن ابي اسامة عن ابي عبد الله قال كنت اطوف
مع ابي عبد الله عليه السلام فكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى
الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل ع قد سبقني
اليه يلتزمه وعن ابي الفرج السندي عن ابي عبد الله ع قال كنت اطوف معه بالبيت فقال
اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا مني فاعاد علي فقلت له داخل
البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود عن
غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق بالعرش ما بينه وبين
الله حجاب وعن ابي الحسن عليه السلام ان رسول الله ص طاف بالكعبة حتى اذا بلغ الركن
اليماني رفع رأسه الى الكعبة فقال الحمد لله الذي شرفك وعظمك والحمد لله الذي
بعثني نبيا وجعل عليا اماما اللهم اهد له خيار خلقك وجنبه شرار خلقك **يا
رب المشعر الحرام** لعل المراد به ما يعم عرفات لانه ايضا مشعر العبادة ويطلق
على هذا المعنى كثيرا كما في الحديث السابق **يا رب المسجد الحرام** تشبيه ا

البيت

البيت تشبيه الصدر المعنوي الى القلب المعنوي **يا رب الحل والحرام** اي ما يحل
فعله سواء كان مع المنع من الترك وهو الواجب او مع جواز الترك اما على رجحانه وهو
المندوب او على راجحية وهو المكروه او على مساواة وهو المباح فالمراد بالحل الجواز بالمعنى
الاعم من الجواز بمعنى المتساوي الطرفين اعني ما هو المحتمل له وللثلاثة الاخرى وما يحرم فعله
هو الحرام وهذه هي الاحكام الخمسة الشرعية وتسميتها شرعية ليس معناها انها ليست
عقلية بل ان الشرع كاشف عن احكام العقل كما هو قاعدة التحسين والتقبيح العقليين اذ
قد اختلف في حسن الاشياء وقبحها انهما عقليان او شرعيان فذهب الحكماء والامامية
والمعتزلة الى الاول والاشاعرة الى الثاني ثم ان المعتزلة اختلفوا فذهب الاقدمون
منهم الى ان حسن الافعال وقبحها لذواتها لا لصفات فيها وذهب بعض من قدمائهم
الى اثبات صفة حقيقية توجب ذلك مطلقا في الحسن والقبح جميعا وذهب ابو الحسين
من متأخريهم الى هذا في القبح دون الحسن فقال لا حاجة فيه الى صفة محسنة بل يكفي
انتفاء الصفة المقبحة وذهب الجبائي الى انه ليس حسن الافعال وقبحها لصفات حقيقية فيها
بل لوجوه اعتبارية وصفات اضافية تختلف بحسب الاعتبارات كما في لطمة اليتيم تأديبا
وظلما والمراد من كون الحسن والقبح عقليين ان العقل يمكنه ان يفهم ان الفعل الفلاني ممدوح
في نفس الامر والآخر مذموم وان لم يرد به الشرع الانور او يمكنه ان يفهم الجهة التي يحسن
بها الفعل فامر به او قبح فنهى عنه ان كان بعد ورود الشرع وعدم فهمه جهات الحسن والقبح
في بعض الافعال لا يقدح في عقليتهما لانه يعلم اجمالا انه لو كان خاليا عن المصلحة او المفسدة
لقبح عن الحكيم طلب فعله او تركه والمراد من كونهما شرعيين انه لا يمكن للعقل ادراك الحسن

عقليتهما م

والقبح وان فاعل هذا يستحق المدح وفاعل ذلك يستحق الذم ولا ادراك جهات الحسن
والقبح في فعل من الافعال لا قبل ورود الشرع ولا بعده وقد يقال المراد بالعقلية اشتمال
الفعل على الجهة المحسنة او المقبحة سواء ادرك العقل تلك الجهة ام لا وبالشرعية خلاف
ذلك فعلى العقلية الشرع كاشف ومبين للحسن والقبح الثابتين له في نفس الامر ولا
يجوز في الفعل الذي امر به ان ينهى عنه في ذلك الوقت بعينه ولا فيما نهى عنه ان
يؤمر به كذلك نعم يجوز اذا اختلف الوقت كما في صورة نسخ الاحكام وعلى الشرعية
الشرع هو المثبت له لا الكاشف وليس الحسن او القبح عائدا الى امر حقيقي في الفعل قبل
ورود الشرع ويجوز التعاكس المذكور ولا علاقة لزومية بين الصلوة مثلا و
دخول الجنة ولا بين اكل اموال اليتامى واكل النار في البطن ولذا لو ادخل الله العبد
المؤمن العابد الزاهد النار والكافر المشرك الجنة لجاز عند اصحاب هذا المذهب بخلاف ما
على مذهب المحققين فان العلاقة اللزومية ثابتة بين الافعال الحسنة والصور
الملذة وبين الافعال القبيحة والصور المولمة كما في الكتاب المجيد جزاء بما كنتم تعملون
جزاء بما كنتم تكسبون ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا الى
غير ذلك من الآيات الكثيرة وقوله صلى الله عليه وآله انما هي اعمالكم ترد اليكم * كر زدست
رفت انبار زكواه * مشود ابن جوى شراب نبات * وقولهم بنفي السببية والمسببية
وجري عادة الله باطل واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو عقلية الحسن والقبح للعلم
الضروري باستحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان وهذا
العلم حاصل لكل عاقل وان لم يتدين بدين ولهذا يحكم به منكر الشرائع ايضا كالبراهمة

وايضا

وايضا العلم بحسن ما حسنه الشارع او قبح ما قبحه يتوقف على ان الكذب قبيح لا يصدر عنه وان
الامر بالقبيح والنهي عن الحسن سفه وعبث لا يليق به وذلك اما بالعقل والتقدير انه
معزول واما بالشرع فيدور وقد وجه الاشاعرة مذهبهم بتحرير محل النزاع وتثليث معاني
الحسن والقبح الاول صفة الكمال وصفة النقص والثاني موافقة الغرض ومخالفته وقد يعبر
عنهما بالمصلحة والمفسدة وهذان مدركهما العقل عندهم ايضا والثالث استحقاق الثواب
والعقاب من الله في احكامه وهذا المعنى محل النزاع وليس عقليا عند الاشاعرة ويجيبون
عن الاول بان جزم العقلاء بالحسن والقبح في الامور المذكورة اعني العدل والاحسان وضديهما وقعا
بمعنى الملائمة للغرض والمنافرة له او صفة الكمال والنقص مسلم لكن لا نزاع فيهما وبالمعنى
المتنازع فيه ممنوع واستشكله بعض من القائلين بالعقلية وانت خبير بسهولة اندفاعه فان
صفة الكمال وصفة النقص وموافقة الغرض ومخالفته اذا كانت في الافعال الاختيارية
رجعت الى الممدوحية والمذمومية والمدح والذم اعم من ان يكونا من قبل العقلاء او من
قبل الله تعالى واستحقاق مدحه تعالى وذمه استحقاق ثوابه وعقابه فكون الاحسان
مثلا حسنا بمعنى كونه صفة كمال مثلا معناه استحقاق فاعله المدح ومن جملته مدح
الله تعالى واستحقاق ثوابه فاذا اعترفتم بعقلية حسن الاحسان وممدوحية فاعله عند
العقل بمعنى صفة الكمال او موافقة الغرض لزمكم الاعتراف بعقليته بمعنى ممدوحية
فاعله عند الله تعالى اذ كل ما هو ممدوح او مذموم عند العقل الصريح بالضرورة او با
البرهان الصحيح فهو ممدوح او مذموم في نفس الامر والا لتعطل العقل ولتطرق الطريقة
السوفسطائية وكل ما هو ممدوح او مذموم في نفس الامر فهو ممدوح او مذموم عند الله

والا لزم جهله بما فى نفس الامر تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ان منع جزم العقلاء بالحسن و القبح بالمعنى المتنازع فيه فى المذكورات مكابرة غير مسموعة وقد يستشكل دعوى الضرورة فى القضية القائلة بان العدل حسن والظلم قبيح بان الحكماء جعلوهما من المقبولات العامة التى هى مادة الجدل فجعلهما من الضروريات التى هى مادة البرهان غير مسموع والجواب ان ضرورة هذه الاحكام بمرتبة لا يقبل الانكار بل الحكم ببداهتها ايضا بديهى غاية الامر ان هذه الاحكام من العقل النظرى باعانة العقل العملى بناء على ان فيها مصالح العامة ومفاسدها وجعل الحكماء اياها من المقبولات العامة ليس الغرض منه الا التمثيل للمصلحة او المفسدة العامتين المعتبر فيه قبول عموم الناس لا طايفة مخصوصين وهذا غير مناف لبداهتها اذ القضية الواحدة يمكن ان تدخل فى اليقينيات والمقبولات من جهتين فيمكن اعتبارها فى البرهان والجدل باعتبارين ثم ان الحق فى النزاع الثانى من الذاتية وغيرها قول الجبائى من كون الحسن والقبح لوجوه واعتبارات واضافات كما اختاره الشيخ المحقق البهائى العاملى قدس سره العزيز فى زبدة الاصول وحواشيه اذ لو كانا ذاتيين لما اختلفا سواء استندا الى نفس الذات او الصفة اللازمة لها والثانى باطل فان الكذب قد يحسن والصدق قد يقبح وذلك اذا تضمن الكذب انقاذ النبى من الهلاك والصدق اهلاكه وقولهم ان الكذب فى الصورة المذكورة باق على قبحه وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاد النبى اقبح منه فيلزم ارتكاب اقل القبيحين مخلصا عن ارتكاب الاقبح قبيح اذ الكذب ههنا واجب لتخليص النبى صلى الله عليه واله وكل واجب لا بد له من جهة محسنة فان كان حسنا بالنسبة الى التخلص

قال

قال الامر الى الوجوه والاعتبارات وايضا لو كانا ذاتيين لزم اجتماع النقيضين فان من قال الكذب غدا او الصدق فى احد كلاميه اليومى والغدى لكان حسنا للصدق وقبيحا لاستلزامه الكذب وليت شعرى كيف يكونان ذاتيين للماهيات وهى بنفسها بديهيا فان الماهية من حيث هى ليست الا هى او للوجود ولا اسم ولا رسم لحقيقته ومرادهم بالذاتى ما يقابل الغريب كما هو المستعمل فى قولهم العرض الذاتى للموضوع ما يلحقه لذاته لا ما هو المستعمل فى باب الكليات الخمس وليسا ذاتيين بهذا المعنى ايضا كما لا يخفى ويمكن التوفيق بين الرايين بكونهما ذاتيين للافعال مع الاعتبارات والاضافات كما فى لطمة اليتيم مع حيثية التاديب ومع حيثية العدوان وشرب الخمر مع التداوى او التشهى وظهر من نفى القول بالذاتية حال الباقى وملاك الامر عند الاشاعرة فى القول بالشرعية قولهم بالجبر وان العبد مضطر فى فعله والافعال الاضطرارية لا يوصف بالحسن والقبح وسياتى الكلام فيه عن قريب وان اختلج بوهمك الجمع بين المذهبين بان مراد من نفى عقليتهما ان العقل الجزئى لا يفهم الحسن والقبح او جهتيهما بل الشرع اى العقل الكلى يدرك الكل فازحه بما تلونا عليك ان مدرك العقل الجزئى بالضرورة او بالنظر الصحيح مطابق لنفس الامر والمتكفل لابانة صحته وسقمه هو علم الميزان وايضا الاشعرى يصرح بنفى الجهة المحسنة او المقبحة وبجواز ان يامر الشارع بما نهى عنه او نهى عما امر به فى شىء واحد شخصه ووقت واحد بعينه وانت قد ذكرت ان هنا جهة محسنة او مقبحة ولكن لا يدركهما عقولنا فاين هذا من ذاك وبالجملة هذه مسئلة عظيمة معترك للاراء يبتنى عليها كثير من مسائل الكلام والاصول وعليها مدارها وهى قطب رحيها فليعذرنى اخوانى ان بسطت القول فيه

فليبسط **يا رب النور والظلام** بيان حقيقة النور وان ناسب هذا الموضع
لكنه انسب بالفصل المبتدئ بنور النور اذ هنالك اطلق عليه تعالى بخلاف ما هنا وايضا
ذلك الفصل جميع اسمائه موشح بالنور فهو انسب بعقد فصل لبيان النور **يا رب
التحية والسلام** كما في الدعا اللهم انت السلام ومنك السلام ولك السلام واليك
يعود السلام ولما قال تعالى انما المؤمنون اخوة وقال في موضع آخر منه ولا تنسوا الفضل
بينكم امرنا بالتحية والسلام من بعضنا على بعض ولما كان المخاطب يبدئه فالتحية وا
السلام يعودان اليه فهو ربهما وصاحبهما ولما كان المسلم والمسلم عليه وجودا والوجود خير
محض ولا بد ان يكونا متخلقين باخلاق الله السلام المؤمن على كل احد وجب ان يكون كل
واحد سلاما على صاحبه ويكون فعله كقوله سلاما بل وجوده وذاته سلاما ولهذا
احدمعا في قولنا سلام عليك ان السلام المؤمن المهيمن محيط عليك وانت مظهره
يا رب القدرة في الانام ربنا للدار صاحبها اي يا صاحب القدرة التي في الخلايق
اختلفوا في ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرتهم واختيارهم ام هي واقعة بقدرة
الله تعالى مع الاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والآكل والشارب
وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل انما يستند
الى من قام به لا الى من اوجده فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري ان افعال العباد كلها بقدرة
الله مخلوقة له ولا تاثير لقدرة العبد في مقدوره اصلا بل الله سبحانه اجرى عادته
بان يوجد في العبد قدرة واختيارا ويوجد فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد
مخلوقا لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته

وارادته

وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقد يمثل امر
الكسب بحمال يحمل شيئا ويذهب به ويضع آخر يده تحت الشيء المحمول من غير ان يكون لقوته
وقدرته مدخلية في الحمل له والذهاب به بل مجرد ان لو لم يحمل الحمال الحمل هو ولكن قد
جرت عادة الحمال بحمله فهكذا يقولون ان الله اجرى عادته بخلق الفعل مقارنا لقدرتنا
وارادتنا من غير ان يكون لهما مدخلية فيه وبهذا الكسب يستحق الثواب والعقاب في
غيرهما وظاهر ان مجرد المقارنة مع عدم المدخلية والوقوع بمحض ارادة الله تعالى وقدرته
جبر محض وقد التزمه هو واصحابه وقال القاضي ابو بكر ان ذات الفعل واقعة بقدرة
الله تعالى وكون الفعل طاعة كالصلوة ومعصية كالزنا صفات للفعل بقدرة العبد
وقال امام الحرمين وابو الحسين البصري ان افعال العباد واقعة بقدرة خلقها الله تعالى
في العبد فهو تعالى يوجد في العبد القدرة والارادة ثم تلك القدرة والارادة توجبان
وجود المقدور وقال استادهم ابو اسحق الاسفرايني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وقالت المعتزلة العبد فاعل مستقل في الايجاد بلا مدخلية لارادة الله
سبحانه في فعل العبد سوى انه تعالى اوجد العبد وجعله صاحب ارادة مستقلة يفعل
ما يشاء ويترك ما يريد وهذا ايضا تفويض محض وتشريك في الخالقية وفيهم ورد ان
القدرية مجوس هذه الامة والله سبحانه اعز واجل من ان يجري في ملكه شيء بغير ارادته
كما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وقد حكي انه
دخل القاضي عبد الجبار دار الصاحب ابن عباد فرأى الاستاد ابا اسحق الاسفرايني فقال
سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقال

الحكماء والامامية لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهو الحق الذي لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وهو المأثور عن ائمتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين وتمسك الاشاعرة بوجوه منها ان ترك الفعل من العبد ان امتنع حال الفعل كان العبد مجبورا اذا فلا يكون الفعل باختياره وان لم يمتنع احتاج فعله الى مرجح موجب فان ترجيح احد طرفي الممكن لا بمرجح ممتنع ولا يكون ذلك المرجح الموجب من العبد لانه لو كان من العبد يعود التقسيم فيه ولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى مرجح موجب لا يكون من فعله ولا يصدر باختياره ويلزم الجبر واجيب بان المعتزلة يقولون معنى الاختيار هو استواء الطرفين بالنسبة الى القدرة وحدها وهذا لا ينافي وجوب احدهما بسبب الارادة فمتى حصل المرجح وهو الداعي وتعلق الارادة الجازمة فيه وجب الفعل ومتى لم يحصل امتنع وهذا غير مناف للقدرة فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تحقق الداعي ومع قطع النظر عن الارادة ولهذا قالوا الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه ومنها ان العبد لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله اذ الايجاد بالاختيار من غير علم بتفاصيل الفعل لا يتصور ولهذا صح الاستدلال بفاعليته العالم على عالمية الفاعل ولان القصد الكلي لا يكفي في حصول الجزئي لان نسبة الكلي الى جميع الجزئيات على السواء فليس حصول بعضها اولى من حصول بعض آخر فيجب ان يتحقق قصد جزئي والقصد الجزئي مشروط بالعلم الجزئي فثبت انه لو كان موجدا لفعله باختياره لكان عالما بتفاصيله والتالي باطل لان الماشي يقطع مسافة معينة من غير شعور له بتفاصيل الاجزاء التي بين المبدأ والمنتهى والناطق يأتي بحروف مخصوصة على نظم مخصوص

من غير

من غير شعور بمخارجها ولا بالهيئات والاوضاع التي تكون لتلك المخارج عند الاتيان بتلك الحروف وغير ذلك واجيب بان الايجاد لا يستلزم علم الموجد بالموجد ولا يلزم نفي عالمية الله تعالى لان مثبتي العالمية لا يستدلون بالايجاد عليها بل باحكام الفعل واتقانه نعم الايجاد مع القصد مستلزم للعلم لكن يكفي العلم الاجمالي ومنها ان الله تعالى ان علم وقوع فعل العبد وجب وقوعه وان علم لا وقوعه امتنع فلا يكون مقدورا له واجيب بنفي علية العلم وههنا كلام وذكروا غير ذلك طويناه واحتج المعتزلة على مطلوبهم بالمعقول والمنقول اما المعقول فهو ان العبد لو لم يكن مختارا اي متمكنا من الفعل والترك لقبح تكليفه وبيان الملازمة كبطلان التالي ظاهر واما المنقول فكقوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين وقوله من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقوله اعملوا ما شئتم وغير ذلك مما لا يحصى وعورضوا بالآيات الدالة على ان جميع الافعال بخلق الله تعالى كقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى كل من عند الله وهي ايضا لا تحصى كثرة والكتب الكلامية مشحونة بذكر السمعيات من الطرفين وهؤلاء كلهم او جلهم ينادون من مكان بعيد واما بيان الامر بين الامرين لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد فهو يقتضي ان ذوات الاسباب لا يعرف الا باسبابها فيتوقف على معرفة كيفية ارتباط المخلوق بالخالق ومعيته وصحبة الله ووجه النفس ونحو وجود المهية والكلي الطبيعي اذ الايجاد فرع الوجود فما لم يعلم انه كيف وجود الممكن لم يعلم انه كيف ايجاده فمن يسئل عن انه كيف يفعل ويؤثر الممكن واي نسبة لفعله واثره الى فعل الواجب واثره

فاللائق بحاله ان يعلم اولا انه كيف يكون وجود مبدئ الأثرين وانه اى نسبة الوجود
الممكن الى وجوده تعالى وان كان هو تعالى لا نسبة له الى غيره بل الأشياء منتسبة اليه
فنقول لعلك سمعت مرارا ان فعله تعالى هو الوجود المنبسط الذى فى كل بحسبه والنور
الفعلى الذى استشرقت به سموات الأرواح واراضى الأشباح واولوا الأختيار والأضطرار
وذووا الأضطرار متساوية الأقدام فى ذلك وانه واحد بالوحدة الحقة الظلية كما ان
فاعله واحد بالوحدة الحقة الحقيقية فلا ثانى له فيكون ذلك الفعل الواحد بوحدته
كل الأفعال والآثار متناهيه وتناهى الفعل والعكس كاشف عن تناهى الفاعل والفاكر
من حده فقد علمه وهو موجود غير مقيد الم تر الى ربك كيف مد الظل واهل العقل حيث
يقولون بجعل الوجود والمهية او الأتصاف لا يخصصون بذلك ذوى الأختيار او
غيرهم ولا ذواتهم او افعالهم فان علة الحاجة عامة للجواهر والأعراض ولا يعطى الوجود
الا ما هو برئ من كل الوجوه تماما بالقوة وكل الأشياء سواسية الحضور فى علمه تعالى
وعلمه فعلى وكيف لا وهو ذاتى فالوجود كلا من صقع الربوبية والتفريط امر اقليم الأمهية
آفتاب وجود كرد اشراق نور او سر بر كوفت آفاق وبهذا النظر قل كل من عند الله فاذا
تقيد هذا الوجود المطلق عن الأطلاق وتنزل عن مقام الوحدة وتكثر بتكثر الموضوعات
وتخصص باضافته الى الأعيان والمهيات تحقق موجودات متشتتات متفرقات
وصدق نسبة الوجود الى الممكنات كاحق نسبة الى الحق الأضافى الذى هو من صقع الحق
الحقيقى اذ الحق وجود الكلى الطبيعى اعنى الذات المعروضة للكلية والجزئية العارية
فى نفسها عنهما وان كان بواسطة التشخص الذى هو نحو من الوجود لا وساطة فى الثبوت

بل وساطة فى العروض كوساطة الفصل لتحصل الجنس فانه المهية لا بشرط والمهية لا بشرط
التى هى مقسم للمهية المطلقة والمجردة والمخلوطة موجودة كيف والمخلوطة التى هى من
اقسامها موجودة والمقسم يحمل على القسم والحمل هو الأتحاد فى الوجود فالطبيعى موجود
بلا شائبة تجوز نعم لا نبالى باطلاق المجاز البرهانى والعرفانى على وجه يعرفه الراسخون
فى الحكمة المتعالية فاذن ثبت ان كل وجود ذو وجهين وجه الى الرب ووجه الى النفس و
كذلك فعل ذلك الوجود واثره اللاحق له فانه ايضا موجود من الموجودات وكل موجود ممكن
زوج تركيبى فهذا الفعل والأثر وجهه الى الرب مستند الى وجه ذلك الوجود الى الرب ووجهه
الى النفس الى وجهه الى النفس الطيبات للطيبين والخبيثات للخبيثين ان نصبك حسنة فمن
الله وان تصبك سيئة فمن نفسك فى الحديث القدسى يا ابن آدم انا اولى بحسناتك منك وانت
اولى بسيئاتك منى وانما كان هو اولى بحسناتك لا لاختصاصها به لانها بما هى مضافة اليك
مثل السيئات لا تليق بجنابه اذ الفعل بما هو مقيد وباعتبار وجهه النفسى ليس مستندا اليه
تعالى كما يقول الأشعرى حسنا كان او سيئا لانه نقص وهو متعال عن النقص فكون الصلوة
حسنة انما هو لنا لا لله فاسناد الحسنات اليه تعالى باعتبار اصل كونها حسنات وشيئيتها
فللجمع بين الملاحظتين استعمل لفظ اولى واما فى السيئات فالعبد احق بالأسناد كما قال
حكاية عن خليله واذا مرضت فهو يشفين وانما جاز اسنادها اليه تعالى على مرجوحية
على ما هو مفاد صيغة التفضيل لان كونها سيئات بالحمل الأولى فقط وبالجملة بالنظر الأول
الكل من عنده لا شريك له فى الأيجاد كما فى الوجود وبالنظر الثانى ايضا استندت اليه
اذا اخذت باعتبار وجهها الى الرب لا اذا اخذت باعتبار وجهها الى انفسها بل الى انفسها

فالوحدة قاهرة والرحمة سابقة وليس هذا قولا بالثنوية لان الثنوي يقول بمبدئين
مستقلين ونحن ارجعنا النقص الى النقص والكمال الى الكمال فان الماهية وان كانت
موجودة لكن وجودها كالانتزاعيات بمعنى وجود منشاء انتزاعها بوجه وهي فانية
في الوجود كفناء الجنس في الفصل لان تركيبها مع الوجود حقيقي وهو لا يتحقق الا بين
محصل ولا محصل لا بين محصلين وليس التركيب من الماهية والوجود او من وجه الله و
وجه النفس او ما شئت فسمه تركيبا من شيء وشيء بل من شيء وفيء اذ هنا شيء وتحقق
الشيء وتحقق الشيء هو مذوت ذويد ونزلا ذات له بها تكون هو هو فلما لم يضق دار الوجود
عن الماهيات وسعة الرحمة عن المرحومات ولم تاب هذا العين عن الغير ولم يقصر رداء
الوحدة عن شمول الكثرة والكل اسمائها لم يثلم الوحدة المحضة وليس معنى الامر بين الامرين
انه مركب من الجبر والتفويض بان يكون فيه شوب من هذا وشوب من ذاك كالحرارة الفاترة
بل الفعل البسيط محض بمعنى انه تسخير محض في عين كونه اختيارا محضا واختيار بحت في عين كونه
تسخيرا محضا كما قيل ❊ از صفاي مي ولطافت جام ❊ درهم آميخت رنگ جام ومدام ❊ همه جامست
ونيست گوئي مي ❊ يا مدام است ونيست گوئي جام ❊ وفي اشعار العارف الجامي قدس سره
باده نهان وجام نهان آمده پديد ❊ درجام عكس باده ودر باده رنگ جام ❊ رق الزجاج
بيان آخر قد تقرر ان الذاتي لا يعلل والجعل التركيبي بين الشيء ونفسه وجزئه ولازمه
باطل واللوازم تابعة للملزومات في المجعولية واللامجعولية فكما ان الاربعة واجبة
الزوجية والنار مفطورة على الحرارة والماء على البرودة وليست بجعل على حدة ولا استعداد
مادة كما في حصول الحرارة للماء مثلا كذلك الانسان مجبول على الاختيار لا يتصور غير ذلك

وهذا

وهذا معنى ما قيل انه مضطر في عين اختياره وقولهم الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يحققه فكون الانسان مختارا لا ينبغي ان يكون محل كلام بهذا وبما اشتهر من التفرقة
الضرورية بين حركة الرعشة والبطش وبين الصعود الى المنارة والهوي عنها والعالم
ظل الله فكل يعمل على شاكلته ان الله خلق آدم على صورته فلو كان فيه تعالى اضطرار
لوجد في العالم ولما كان هو تعالى صرف الاختيار فالعالم كله مختار حتى الجمادات الشاعرة
به المستجاب له فبطل قول الاشعري بنفي الاختيار عن الانسان وقد كتبت سابقا في
حواشي المبدء والمعاد ان النمط الاعلى والمشرب الاحلى ان يقال ان لا اختيار باعتبار الوجه
الذي يلي النفس اذ هو القاهر فوق عباده وانما الاختيار باعتبار الوجه الذي يلي الرب
وان في العبد من القاهر القادر المختار شيئا العبودية جوهرة كنهها الربوبية وفي
انفسكم افلا تبصرون ان قلت فلم العقاب ولم التكليف قلت هما غير معللين لان العقاب
لازم الفعل كما مر واللازم غير معلل والتكليف مثبت في القضاء فوقوعه حتم بل الكل لوازم
اسمائه في الحضرة الواحدية وايضا التكليف ليحصل هذا النظر بعلم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين وينقطع السؤال والقال وينكشف جلية الحال ونحن نرى كثيرا من الناس
يقولون اذ هو القاهر فوق عباده والكل من عنده فلم يكلف ويعاقب فليقل له لو كنت
موقنا بقهره فوق عباده وناظرا نظر شهود ان الكل من عنده لما سالت هذا فاعبد ربك
حتى ياتيك اليقين ونرى من يسئل ويقول بمقتضى بعض القواعد والآيات لا قدرة لنا
ولا اختيار فليقل لهذا القائل ما تلونا عليك وليوم اليه انك ان كنت من اهل الحق فاسلب
الاختيار عنك بالسلب الصادق بانتفاء الموضوع وليقرء قوله تعالى قل جاء الحق وزهق

الباطل ان الباطل كان زهوقا ولنعم ما قيل بالفارسية * گر خوارم كنى اى عشق چنان
كن بارى * كه نيابد كرم منت نعمت كشيد * والا فسلبك الاختيار عنك واثباتك
جبل انيتك لا يجديك ولا يرفع التكليف عنك كما تشتهي نفسك الامارة بل هو فيها
فكما ان الوجود من الحق والمحوّات تضيف الى نفسك وتقول وجودي وملكتي فكذلك
القدرة والاختيار فاذا اردت ان تكون امينا للحق ولا تخونه ولا بد يوما ان يرد
الودايع فسلم الامانة لاهلها برمتها لا كما قال تعالى في حق بعض الكفرة نؤمن ببعض
ونكفر ببعض وبالجملة ان اشتهيت ان تخلص عن الفساد فانف من ارض وجودك انانيتك
التي هي منبع الشين والعناد فتستريح انت وغيرك ولعلك سمعت القصة المشهورة فمن
كان له ام زانية وكان هو يتحجى ويقتل الزناة وهكذا كان ديدنه حتى قيل له ان تقتل
هذه العجوزة المكارة وحدها فتستريح انت وهؤلاء الشبان كان خيرا من قتل خلق
كثير فما دام انت انت فالاختيار اختيارك ولا تنف هذا الولد عن نفسك فتجد فلا تبق
حتى يبقى بقاء ادوم وتختار اختيارا اتم فاقول لك الاختيار واخوك الاختيار وتبا وتعسا
للقائلين بالاجبار والاضطرار وبان لا خير للامر بين الامرين ان ههنا نظرين نظرا استناد
الكل اليه تعالى بلا واسطة باعتبار اخذ الوجود لا بشرط وهذا هو النظر الاجمالي الذي
يسقط بهذا النظر استناد بعض الموجودات الى بعض فليس بعضها اول الصوادر وبعضها
ثانيها الى اخر العقول العشرة بل الكل من عند الله بل لا وجود لذي الاختيار فضلا عن اختيار
ويحصل هذا النظر للفاني في الله الباقي به فناء المحو والطمس والمحق وفناء الفنا كما قال
المولوي * در خدا گم شو كمال اينست وبس * گم شدن گم كن وصال اينست وبس * فان توحيد

الافعال بان لا يرى الموحد فاعلا ومؤثرا الا الله في اوايل السلوك ولا بد وان ينتهي
التوحيد الايجادي الى التوحيد الوجودي وتوحيد الفعل الى توحيد الذات فلا يرى في
الوجود الا هو الا الى الله تصير الامور ففي الاول لا اله الا الله وفي الثاني لا هو الا
هو ونظر استنادها اليه بتوسط او وسايط باعتبار اخذ الوجود بشرط لا وهذا هو النظر
التفصيلي الذي يثبت بهذا النظر تاثير وتأثر ولو كالتصحيح والاعداد لها وترتب في الصدور
فاول ما صدر هو العقل الاول ثم الثاني وهكذا على الترتيب المشهور وبهذا النظر الخلقي
للباقي بابقائه كما يثبت للخلق وجود ولو بالتجوز البرهاني العرفاني يثبت له ايجاد كذلك
اذ الايجاد فرع الوجود فوزانه وزانه وفي هذا المقام يصدر من العناية حسن النظام ابى
الله ان يجري الامور الا باسبابها ويثبت التكاليف والشرايع والنبوات اذ لا يسوغ هذه
الامور في شريعة العقل بدون اثبات قدرة وارادة لهم وان افعالهم مستندة الى
انفسهم فالمحقق المار على الصراط المستقيم الذي هو احد من السيف وادق من الشعر في الطريقة
الوسطى بين طرفي الافراط والتفريط لا بد وان يكون كما سبق ذا النظرين جامعا بين
الوحدة والكثرة ولا ينبذ احدهما وراء ظهره حتى لا يقع في ورطة نسبة النقايص اليه تعالى
وسقوط التكاليف وانتفاء الشرايع والثواب والعقاب الى غير ذلك من مفاسد قول الاشعري
ولا في ورطة الثنوية والتفويض التي هي اعظم مفسدة من الاولى اللازمة من قول المعتزلي
وهذا معنى الامر بين الامرين لا ما قيل ان معناه ان العبد ليس بمجبور على جميع افعاله بحيث
لا يبقى له اختيار في شيء منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل
منها بل بعضها باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها بغير اختياره ويكون هو محلا فقط بلا

الشرك م

لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا
فان هذا القول جمع بين القولين وليس فيه اثبات واسطة بين الامرين ويسلب عنها
كل من الطرفين فهو ذو حظ من المحذورين والاشاعرة ايضا ينسبون انفسهم الى القول
بالبينية ولا عين منها ولا اثر * وكل يدعي وصلا بليلى * وليلى لا تقر لهم بذا كما * فيقولون
ليس فعل العبد مفوضا الى نفسه بان يثبت له قدرة مستقلة واختيار مؤثر والا لزم
الشرك ونفي التوحيد ولا مجبورا عليه من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه اصلا
ولو بطريق الكسب المتقدم ذكره والا لبطل التكليف وخلا عن الفائدة وكان جبرا محضا وهم
يتبرؤون عنه وينسبونه الى الجبرية اتباع جهم بن صفوان القائلين بان العبد غير فاعل
لا ايجابا ولا اختيارا بل ان الفعل وجميع صفاته واقع بقدرة الله وانما العبد آلة ولا فرق
بينه وبين الجمادات واثبات هذه البينية ايضا باطل اذ لا فرق بين قولهم وقول
جهم بن صفوان لان هذا الكسب ان كان له مدخل في التاثير فهو التفويض وهم يتحاشون
عنه راسا والا فقد قالوا بما قال جهم ووقعوا فيما هربوا عنه وقال المحقق الطوسي قدس
سره في معنى البينية ان ارادة العبد علة قريبة لفعله وارادة الحق علة بعيدة له ولا
فمن نظره على العلة البعيدة فقال بالجبر والمعتزلي على القريبة فقال بالتفويض والحق ان
وقوع الفعل موقوف على مجموع الارادتين كما قال عالم اهل البيت لا جبر ولا تفويض بل
امر بين الامرين وههنا اشكال وهو ان ارادة العبد اذا كانت مستندة الى امر ليس
معلولا له بل لكونها حادثة مستندة الى الحوادث المستندة الى ارادة الله لوجوب انتهاء
سلسلة الحوادث اليه تعالى لزم الجبر اذ لا فرق بين ايجاد فعل العبد بلا توسط ارادته

وبين

وبين ايجاده بتوسط ارادة لا استقلال له فيها اذ تخلف الفعل على كلا التقديرين
محال واجاب المحققون عنه بان هذا معنى الايجاب لا الجبر وقد مر ان الايجاب با
لاختيار لا ينافي الاختيار اذ في هذه الصورة يصدق ان العبد شاء وفعل ولا يقدح
في ذلك وجوب مشيته واختياره باعداد امر بل الايجاب المنافي للاختيار ايجاب
الفواعل بالطبع كايجاب النار للاحراق الغير المسبوق بالمشية او ايجاب مسبوق بمشية من
غير الفاعل كايجاب فعل العبد بارادة الله كما هو مذهب الاشعري واما اذا كان فعل
العبد مسبوقا بمشيته وارادته فهو اختياري وان كان على سبيل الايجاب والوجوب
اذ المعتبر في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا بقدرته واختياره ويكون لهما مدخلية
في وجود الفعل من العبد واما كون قدرته واختياره بقدرته واختياره فلا والقادر
هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا الذي ان شاء شاء وان لم يشأ لم يشأ ولا
الذي لم يجب فيه المشية او القدرة او الفعل بل لو وجب الكل ومع ذلك ليس المشية
ولا القدرة احدي التعلق اذ يصدق مع الوجوب انه لو لم يشأ لم يفعل كما في الواجب تع
لان صدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها كما حقق في موضعه ولقد جرى الحق على لسان
الامام الرازي مع اصراره على نصرة مذهب الاشعري وتلقى هذا الكلام منه بالقبول
جماعة من الفحول كالسيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات وصدر المتالهين قدس
سره في الاسفار فقال في المباحث المشرقية اعلم انك متى حققت علمت ان الشك في مسئلة
القدم والحدوث ومسئلة الجبر والقدر شيء واحد وهو ان الشيء متى كانت فاعليته في
درجة الامكان استحال ان يصدر عنه الفعل الا بسبب آخر فهذه المقدمة هي العمدة في

المسلسلين ثم فاعلية الباري لما استحال ان يكون وجوبها بسبب منفصل وجب ان يكون
وجوبها لذاته ومتى كانت فاعليته لذاته وجب دوام الفعل واما فاعلية العبد فلما
استحال ان يكون وجوبها لذات العبد لعدم دوام ذاته ولعدم دوام فاعليته لا جرم وجب
استنادها الى ذات الله تعالى وحينئذ فيكون فعل العبد بقضاء الله وقدره فان قيل
فاذا كان الكل بقدرة الله فما الفايدة في الامر والنهي والثواب والعقاب وايضا اذا
كان الكل بقضاء الله تعالى وقدره كان الفعل الذي اقتضى القضاء وجوده واجبا والفعل
الذي اقتضى القضاء عدمه ممتنعا ومعلوم ان القدرة لا تتعلق بالواجب والممتنع فكان
يجب ان لا يكون الحيوان فاعلا للفعل بالقدرة لكنا نعلم ببديهة العقل كوننا قادرين
على الافعال فبطل ما ذكرتموه فالجواب اما الامر والنهي فوقوعهما ايضا من القضاء والقدر

واما الثواب والعقاب فهما من لوازم الافعال الواقعة بالقضاء والقدر

فان الاغذية الرديّة كما انها اسباب الامراض الجسمانية كذلك العقايد الفاسدة و
الاعمال الرديّة الباطلة اسباب الامراض النفسانية وكذلك القول في جانب الثواب و
اما حديث القدرة فوجوب الفعل لا ينافي كونه مقدورا لان وجوب الفعل معلول وجوب
القدرة والمعلول لا ينافي العلة بل متى كان وجوبه لا لاجل القدرة فح يستحيل ان
يكون مقدورا بالقدرة والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان اصحاب هذا القول يقولون
انه يجب على الله اعطاء الثواب والعوض للآلام في الاخرة والاخلال بالواجب يدل
اما على الجهل واما على الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمؤدي الى المحال محال
فيستحيل من الله ان لا يعطي الثواب والعوض واذا استحال منه عدم الاعطاء لزم وجوب
الاعطاء فاذن صدور هذا الفعل عنه واجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل

واجبا

واجبا بالقدر الذي ذكرناه لا يمنع كونه مقدورا انتهى كلامه بعبارته وبالجملة البحث في
الارادة وعدم كون الارادة بالارادة مما لا ينبغي الكلام فيه قال المعلم الثاني ابو نصر
الفارابي في الفصوص فان ظن ظان انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره
هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه ذلك
الاختيار منذ اول وجوده ولزم ان يكون مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه
فلزم القول بان اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث فيكون
اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه
فاما ان يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية او يكون وجود
الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا على ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب
الخارجة عنه التي ليست باختياره وينتهي الى الاختيار الازلي الذي اوجب الكل على ما
هو عليه فانه ان انتهى الكلام الى اختيار حادث عاد الكلام من الراس فتبين من هذا
ان كل كاين من خير او شر يستند الى الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية انتهى كلامه
وقال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفا وجميع الاحوال الارضية منوطة بالحركات السماوية
حتى الاختيارات والارادات فانها لا محالة امور تحدث بعد ما لم تكن ولكل حادث
بعد ما لم يكن علة او سبب حادث وينتهي ذلك الى الحركة المستديرة فقد فرغ من ايضاح هذا
فاختياراتنا ايضا تابعة للحركات السماوية والحركات والسكونات الارضية المتوافقة
على اطراد منتسق يكون دواعي الى القصد وبواعث عليه وهذا هو القدر الذي اوجب القضا
والقضا هو العقل الاول الالهي الواحد المستعلي على الكل الذي منه يتشعب المقدورات

انتهى وقال في الهيات الشفاء مبادى الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق و
الطبيعة مبدئها من هناك والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم يكن وكل كائن بعد ما لم
يكن فله علة فكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة في
الى غير النهاية بل امور تعرض من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية
واجتماع ذلك كله يوجب وجوب الارادة واما الاتفاق فهو حادث من مصادمات
هذه فاذا حللت الامور كلها استندت الى ان مبادى ايجابها تنزل من عند الله انتهى
فا ذكره السيد المحقق الداماد قدس سره في القبسات ان هناك شكا من معضلات الشكوك
وهو انه اذا كانت ارادتنا واردة علينا من خارج وكانت الارادة الجائزة الانسانية
واجبة الانتهاء الى الارادة الحقة الواجبة الالهية كان الانسان لا محالة مضطرا
في ارادته لفعله ومضطرة اليها انما هو المشية الوجوبية الربوبية وما تشاؤن الا
ان يشاء الله فيكون الانسان وان كان فعله بارادته واختياره الا ان ارادته لفعله ليست
بارادته واختياره والا كانت له في كل فعل ارادات مترتبة غير متناهية هي ارادة الفعل
وارادة الارادة وارادة ارادة الارادة وكذلك لا الى نهاية له وذلك باطل فقد لزم
ان يكون فعل الانسان اختياريا وارادته لفعله غير اختيارية فهذا الشك مما لم يبلغني
عن احد من السابقين واللاحقين شيء في دفاعه والوجه في ذلك ما اوردته وعلقته
في كتاب الايقاظات بفضل الله العظيم وحسن توفيقه وتلخيصه انه اذا انساقت العلل
والاسباب المترتبة المتادية بالانسان الى ان يتصور فعلا ما ويعتقد انه خير حقيقيا كان
او مظنونا او انه نافع في خير حقيقي او مظنون انبعث له من ذلك تشوق اليه لا محالة فاذا

تاكد

تاكد هيجان التشوق واستتم نصاب اجماع الشوق تم قوام الارادة المستوجبة اهتزاز
العضلات والاعضاء الادوية فاذن تلك الهيئة الشوقية المتاكدة الاكيدة
الاجماعية المعبر عنها بالارادة حالة شوقية اجمالية للنفس بحيث اذا ما قيست الى
الفعل نفسه وكان هو الملتفت اليه باللحاظ بالذات كانت هي شوقا وارادة بالنسبة
الى نفس الفعل واذا ما قيست الى ارادة الفعل والشوق الاجماعي اليه وكان الملحوظ با
الذات تلك الارادة الاجماعية لا نفس الفعل كانت هي شوقا وارادة بالنسبة الى الارادة
من غير شوق آخر مستانف وارادة اخرى جديدة وكذلك الامر في ارادة الارادة و
وارادة ارادة الارادة الى سائر المراتب التى في قوة العقل استطاعة ان يلتفت اليها
بالذات ويلاحظها على التفصيل وكل من تلك الارادات الملحوظة على التفصيل يكون
بالارادة والاختيار وهي باسرها متضمنة في تلك الحالة الشوقية الاجماعية الاجمالية
المسماة بارادة الفعل واختياره ليست اولى تلك الارادات هي ارادة الفعل بعينها بل اقول
للنفس المتشوقة المريدة المختارة للفعل حالة شوقية اجمالية صالحة لان يفصلها
العقل الى ارادة الفعل وارادة الارادة وهكذا والترتب بين تلك الارادات بالتقدم
والتاخر بالذات ليس يصادم اتحادها في تلك الحالة الاجمالية بعينها الوحدانية
فان ذلك انما يمتنع في الكمية الاتصالية والهوية الامتدادية فلذلك ما ان المسافة
الاينية يستحيل ان ينحل الى متقدمات ومتاخرات بالذات وهي اجزاء تلك المسافة
وابعاضها بل انما يصح تحليلها الى اجزائها وابعاضها المتقدمة والمتاخرة بالمكان
واما الحركات القطعية المتصلة الواحدة المنطبقة على تلك المسافة المتصلة الشخصية فان

فان العقل بمعونة الوهم يحللها الى ابعاضها المترتبة بالسابقية والمسبوقية بالذات و
سبيل الارادة فى ذلك سبيل العلم فانهما برضيعان فى هذا الحكم من ثدى واحد و
تناغيهما الفريحة العقلية فى مهد واحد والبيان التفصيلى هنالك على ذمة كتاب الايقاظات
فاذن نقول فى ازاحة الشك ان ديم انه يلزم حصول الارادة من غير ارادة واختيار ووضاء
من الانسان بالقياس الى الارادة فقد برغ لك بطلان ذلك وان ديم انه يجب انتهاء سلسلة
الارادة فى وجودها ووجوبها الى القدرة التامة الوجوبية والارادة الحقة الربوبية
فقد عرفت ان ذلك هو الحق لا يحيص عنه العقل الصريح ولا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وانه لا جبر ولا تفويض بل ولكن امر بين امرين وبالجملة وجب انتهائها فى
سلسلة الصدور والاسناد الى ارادة الفعال الحق الواجب بالذات جل سلطانه و كيف
يصح للممكن بالذات وجود ووجوب لا من تلقاء الاسناد الى الوجود الواجب بالذات
فليتثبت انتهى فقيه ما ذكره تلميذه صدر المتالهين قدس سره فى الاسفار اما اولا فلان
التحليل العقلى للشئ الموجب لحكم العقل بان الخارج بالتحليل متقدم على ذلك الشئ انما يجرى
فى امور لها جهة تعدد بحسب مرتبة من مراتب نفس الامر وجهة وحدة فى الواقع كاجزاء
الحد من الجنس والفصل فى الماهية البسيطة الوجود كالسواد مثلا فان للعقل ان يعتبر له
ماهية جزء جنسيا كاللونية وجزء فصليا كالقابضية للبصر فيحكم بعد التحليل بتعددها
فى ظرف التحليل على الماهية المحدودة بهما ثم بتقدم فصله على جنسه مع ان الكل موجود
بوجود واحد واما فى غيرها فالحكم بتعدده وتفصيله الى ما يجرى مجرى الاجزاء له ليس الا
مما يخترعه العقل من غير حالة باعثة اياه بحسب الامر فى نفسه واما ثانيا فيلزم عنده

التحليل

التحليل والتفصيل لهما وبحسبهما اجتماع المثلين بل الامثال فى موضوع واحد وهو ممتنع اذ
الاشياء لها فى الماهية ولا فى اللوازم ولا فى العوارض المفارقة ولا فى الموضوع وايضا قد
تقرر ان اجزاء ماهية واحدة لا يكون بعضها علة لبعض اذ لا اولوية لبعض فى ذاتها واما
ثالثا فان لنا ان ناخذ جميع الارادات بحيث لا يشذ عنها شئ منها ونطلب ان علتها اى
شئ هى فان كانت ارادة اخرى لزم كون شئ واحد خارجا وداخلا بالنسبة الى شئ واحد
بعينه هو مجموع الارادات وذلك محال وان كان شيئا اخر لزم الجبر فى الارادة وهذا
هو الحق فليعول عليه فى دفع الاشكال انتهى وفى بعضها كلام اما الاول فلانه منقوض
بالواجب تعالى فان اعتبار العلم فيه مقدم على اعتبار الارادة واعتبار الارادة عليه
مقدم على اعتبار القدرة كما وقع فى عبارة المحقق وغيره وكما فى اسمائه الحسنى على ما وقع فى
عبارات العرفاء من جعلهم بعضها ائمة الاسماء وبعضها امام الائمة واما الثانى فلان
التماثل كالتضاد من الاحوال الخارجية للموجودات الخارجية بحسب وقوعها فى ظرف
الخارج والمعتبر من الاجتماع وامتناع الاجتماع فيه ما هو بحسب الخارج على ان الممتنع من
اجتماع المثلين مثل الممتنع من اجتماع المتقابلين انما هو فى الواحد بالعدد من الموضوعات
الجسمانية لا فى مثل موضوع النفس كما صرح فى كتبه وما ذكره من ان افراد ماهية واحدة لا
يكون بعضها علة لبعض منقوض بالوجود فانه حقيقة واحدة مرتبة منه علة ومرتبة اخرى
منه معلول وهو نفسه معول بالتشكيك فيه وان قيل لا بد من المغايرة بين العلة و
المعلول وهى مفقودة هيهنا نقول يكفى المغايرة المتحققة بحسب اللحاظ التفصيلى فيها كما
فى علية الفصل للجنس مع اتحادهما جعلا ووجودا للتحمل بينهما وكما فى علية الصورة للمادة مع ان

التركيب بينهما اتحادي كما هو رأيه قدس سره ورأي السيد السند المدقق واما الثالث
فلان الارادات في اللحاظ التفصيلي غير متناهية فنقول لا يتحقق جميع لا يكون وراءه
شيء بل كل جميع فرضت يكون وراءه ارادات اخر يكون عللا لما بعدها غاية الامر انكم
تقولون يلزم ذهاب السلسلة الى غير النهاية الزمانية لانه في الامور العقلية ينقطع
بانقطاع الاعتبار لكن الاتصاف بها من الامور الانتزاعية التي لا علية بينها ولا معلولية
كوجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا فكلها موجودة بوجود واحد هو وجود
ارادة الفعل فلا علية ولا ترتب بينها الا بمحض الاعتبار على انا ننقل الكلام الى لحاظها
الاجمالي حيث انها موجودة فيه بوجود واحد فاما لا علة لها وهو باطل واما علتها
ارادة اخرى وليست هاهنا ارادة اخرى بهذا اللحاظ الاجمالي الاتحادي كما صرح به السيد
قدس سره نفسه ومعلوم ايضا بالوجدان انه ليس لنا الا حالة بسيطة اجمالية واما
علتها ارادة الواجب تعالى فيلزم الجبر في الارادة نعم يصح بما ذكره السيد قدس سره اطلاق
اللفظ اذ يصح ان يقال انا نرضى بارادتنا ونريدها ولكن برضاء واحد وارادة وحدانية
من غير تكثر الا بالاعتبار وهذا فان قيل هب ان افعالنا بقدرتنا واختيارنا ولكن خلق
مبادي الافعال الشرية وهو من الله باتفاق المليين وغيرهم من الفرق غير الثنويين
ليس باقل محذورا من خلق نفس الافعال الشرية كما قيل بالفارسية كرم ابليس اضلال كرد
ابليس را بصفت اضلال كه افريد قلنا قد تقرر عند الحكماء ان الشر مجعول في القضاء
الالهي بالعرض فخالق مبادي الشرور بالذات ليس الا لاجل الخيرات ولكن يلزمها شرور قليلة
بالاضافة واللازم ليس مجعولا بجعل على حدة بل الجعل منسوب اليه بالعرض **سبحانك**

يا احكم الحاكمين يا اعدل العادلين الاسم الثاني دليل على الاول
يا اصدق الصادقين لانه محقق الحقائق ومذوت الذوات ومشيء الاشيا
وهو اعلم بحقيقتها التي ما هو فيها لم هو لانه يعلمها من العلم بذاته الذي هي علتها
التامة والعلم التام بالمعلول انما يحصل من العلم التام بالعلة فهو اخبر بالواقع من كل شيء
فخبره عن كل شيء اصدق وقوله احق لكونهما للواقع اطبق ولهذا لا يعلم حقيقة الاشيا
على ما هي عليها الا من علمها من ناحية العلة الحقيقية علما اتم واشد وانور **يا
اظهر الظاهرين** لكونه وجودا مجردا عن الماهية فضلا عن المادة العقلية
او المادة الجسمانية والموضوع والمتعلق **يا احسن الخالقين** هذا الاسم ايضا
من السمعيات التي يتشبث بها المعتزلة على خلق الاعمال الدالة على وجود خالق غيره
وقد عرفت حقيقة الامر **يا اسرع الحاسبين** لكون الازمنة والزمانيات بالنسبة
اليه كالآن والامكنة والمكانيات بالنسبة اليه كالنقطة وهي مطوية عنده بل
الكل مشهودة لديه وجمع متفرقات شيء واخذ فذلكتها عليه **يا اسمع السامعين**
اذ يترتب على وجوده تعالى ما يترتب على جميع القوى والمدارك لان معطي الكمال احق به
وهو سمع كله بصر كله لا ان الكل له بعض ومع ذلك يسمع بكل سمع ويبصر بكل بصر فكما
يحضر الاصوات لقوة من قوانا وهي خبيرة بهذا العالم السمع كذلك جميع الاصوات بل تسبيحات
الاشياء ودعواتها وطلباتها حاضرة لنفس ذاته وقد مر ان علمه يرجع الى سمعه وبصره
لكونه حضوريا شهوديا لا ان سمعه وبصره يرجع الى علمه وانه حضور المسموعات والمبصرات
لوجوده تعالى لا بجارحة منه لانتفائها له وجود نبينا صلى الله عليه وآله حيث كان

يرى من خلقه فكان هو بحسب وجوده الجسماني البشري بصر اكله مثلا فان من يقدر على ايجاد
جليدية هي بقدر العدسة او روح بخاري له مقدار مخصوص يقدر على ايجاد اعظم منه و
اكبر فان الصغر والكبر لا يغير حال الشيء في الامكان والامتناع والفاعل تعالى شانه في كمال
القدرة فبدنه البشري كان له خاصية الجليدية والروح البخاري وكيف لا وهو مجاور
الروح النوري الالهي فكان روحا مجسدا وجسدا مروحا وقد ترى ان اخوان التجريد يشرق عليهم
انوار منها ما يخطفون به ويعلقون في الهواء ويجذبون ويمشون الى السماء فما ظنك
بمن هو اطهر الطاهرين واشد تجردا من كل المجردين بعد الحق كما قال انا النذير العريان بلفظ
المسند المعرف باللام المقصور على المسند اليه وهو مملو من نور الله وبهائه وسمعه وبصره
ومظهر لجميع اسمائه وقائل من رآني فقد رأى الحق الله مجده المظهر صادر عن روح الله و
نوره فما ورد من امثال هذه الكلمات والمعجزات في حقه قطرة من قطرات بحار كماله ولمعة
من لمعات انوار جماله فان البحر لا يغرف وسر الغيب لا يعرف وكلمة الله لا توصف فهو يرى
بارادة الله ويقدر بقدرة الله كما قال حسنة من حسناته قلعت باب خيبر بقوة ربانية لا
بقوة جسدانية وفي اشعار الجامي ؛ از وجود خود چو نی گشتم تهی ؛ نیست از غیر خدایم
آگهی ؛ وللطافة جسده بلطافة روحه المطهر في الغاية عرج الى مقام قاب قوسين او ادنى
في لحظة ورجع ونعم ما قال ابو نواس ؛ ثقلت زجاجات اتتنا فرّغا ؛ حتى اذا ملئت بصرف
الراح ؛ خفت وكادت تستطير بما حوت ؛ ان الجسوم تخف بالارواح ؛ يا ابصر
الناظرين قد علم الكلام فيه والسالك اذا تحقق بمعنى هذه الاسماء جعل همته
التادب فلا يمد رجله ولا يضع جنبه على الارض في الملا وفي الخلا ولا يشتغل بالملاهي

واللاهي بل بالمباحات لانه يعلم شهودا قربه وانه على كل شيء شهيد وبالكل محيط و
في الحديث اعبد الله كانك تراه فان لم تره فانه يراك الا ترى ان بعض عبيد ابناء الدنيا
لو قعد ياكل ويشرب وينكح وهو يعلم انه بمرئ من سيده ومسمع لكان ملوما عند الناس
فما ظنك بسيد السادات ومولى الموالي والى هذا اشار صاحب السبحة بقوله ؛ در مقامی
كه كنی قصد گناه ؛ گر كند كودكی از دور نگاه ؛ شرم داری ز گنه در گذری ؛ پرده
عصمت خود ندری ؛ شرم بادت كه خداوند جهان ؛ كه بود واقف اسرار نهان ؛ بر تو
باشد نظرش بیگه وگاه ؛ تو كنی در نظرش قصد گناه ؛ يا اشفع الشافعين
من الانبياء والاولياء والملائكة والمؤمنين وقد ورد ان من المؤمنين من يشفع عددا
كثيرا في الكثرة مثل قبيلة ربيعة وقبيلة مضر يا اكرم الاكرمين
بين صيغتي التفضيل هنا فرق اذ ما يطلق على غيره تعالى يستدعي مفضلا ومفضلا عليه
وان يكون للمفضل عليه شيء بالاستقلال من المعنى الذي بني منه صيغة التفضيل وللمفضل
مثله مع زيادة بخلاف ما يطلق عليه تعالى فلا يستدعي ذلك بل المفضل عليه وجميع ماله
من الكمالات والخيرات عكوس واظلال له فتفضيل الحق على شيء كتفضيل الشيء على فيئه بما
هو فيئه لا كتفضيل الشيء على الشيء فانه الشيء بحقيقة الشيئية وقس عليه ما مر ويأتي من
نظائره من الاسماء الحسنى سبحانك يا عماد من لا عماد له يا سند من لا
سند له اي معتمد من لا معتمد له يا ذخر من لا ذخر له
الذخر بالضم الذخيرة طوبى لمن لا ذخر له فانه كنز الفقراء من كان لله كان الله له ؛ گر گ
گدای او شوی شاهی كند ؛ گر نه آگاه آگاهی كند ؛ نعوذ بعرفانك شهودا انه ذخيرة خزانة

قلبك واذا كنت واجد القلب كنت واجد الله لا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم واذا
كنت واجد الله كنت واجد الكل لانه مالك الملك وان من شيء الا عندنا خزائنه وقد
قلت بالفارسية كالامى دارائى كل جزء در بساط فقر نيست پيوند باشد با خدا درويش
از خود رسته را فقد ورد ان موسى حينا من احيان مكالمته مع الله قال يا رب ان لي في
كشكول الفقر ما ليس في خزائن سلطنتك فقال ما هو يا موسى قال انت لى موجود ومثلك
لك مفقود صدق كليم الله عليه السلام يا حرز من لا حرز له الحرز بالكسر
العوذة والموضع الحصين وهو تعالى وان كان حرز من له حرز ايضا الا انه بالوسائط كا
العوذات والتمائم بخلاف من لا يرى واسطة ووسيلة ولا يثبت وجودا وايجادا للشيء
فانه بذاته المقدسة حرز له ولا يكل امره الى غيره يا غياث من لا غياث له
يا فخر من لا فخر له واى فخر يوازى هذا الفخر يا عز من لا عز له
واى عز يكافى هذا العز وقد يجرى على لسان القلم حين ما رسم فتبا للعبد لم تكن عزة فنا
سواك سوى ذل اذا انكشف الغطا فان جميع ما سواه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
يا معين من لا معين له يا انيس من لا انيس له يا امان من لا امان
له سبحانك اللهم انى اسئلك بسمك يا عاصم يا عاصم
من البليات والزلات يا قائم بذاته المقدسة لا بمحيز او مادة او موضوع كما في
الممكنات يا دائم ديمومية سرمدية محيطة بالدهرية والزمانية يا راحم يا
سالم يا حاكم يا عالم يا قاسم ارزاق الموجودات بالعدل يا
قابض يا باسط يقبض هو تعالى الحيوة التى هى الوجود المنبسط على كل شيء والروح

الباري

الساري في كل شيء كل آن ويبسطها على قوالب الاعيان وهيئا كل المهيات كل آن بل هذا
القبض عين هذا البسط كما ان النفخة التى تشعل النار تطفئها وكما ان الشمس التى تنشأ
الظل هي مفنيه كما قال تو آفتاب منيرى ومعرفى سايه ز آفتاب بود سايه را وجود وهلاك
فهذا الوجود السارى بسط الروح على الاشياء وافاضة الحيوة عليها وذلك عند ظهوره
بلباس الكثرة وهو بعينه قبض الروح عنها وذلك عند تجليه بطور الوحدة وصفة القهر
وعند العرفاء حقيقة القبض ورود شيء في قلب العارف من الله تعالى فيه اشارة الى تقصير
واستحقاق تاديب على التقصير والبسط ورود شيء في قلبه فيه بشارة بلطف وتوجب
قد يكون القبض والبسط لا يدرى صاحبهما سببهما ونسبتهما الى الهيبة والانس نسبة النقص
الى التمام لكون الوارد من الله في الهيبة اشد تهديدا من القبض والوارد منه في الانس
اكثر ترجيا من البسط ونسبتهما الى الخوف والرجاء بعكس ذلك فانهما في مقام القلب وما
فوقه والخوف والرجاء في مقام النفس ودرجتهما في النهايات قبض الحق رسم العبد وبسط
العبد ببهجة الجمال المطلق وشهوده في الكل سبحانك يا عاصم من استعصمه
بل من لم يستعصمه كما في الدعاء يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمة
لكنه عاصمه في المظاهر واما من استعصمه شهودا فهو عاصمه وقس عليه نظايره يا
راحم من استرحمه يا غافر من استغفره يا ناصر من استنصره يا حافظ من
استحفظه يا مكرم من استكرمه يا مرشد من استرشده يا صريخ من
استصرخه يا معين من استعانه يا مغيث من استغاثه سبحانك يا عزيزا لا يضام
الضيم الظلم يا لطيفا لا يرام من اللطافة والروم القصد اى لا يمكن ان يقصد كنه ذاته

لانه مجرد عن النعيبات محيط بها وسهام القصود لا يقع الا عليها **يا قيوماً لا ينام**
القيوم مبالغة في القيام بذاته والتقويم والاقامة لغيره وقيامه بذاته قد عرفته و
اما تقويمه فبيانه انه كما ان لكل مهية مقوماً لا يمكن تقررها وتصورها بدونه وهو
مبنى الثبوت والاثبات لها وهي خلو عنه لبيسها كذلك لكل وجود مقوم وجودي لا
يمكن تحققه وظهوره بدونه وهو ليس خارجاً عنه وان ليس داخلا فيه ايضا وهو الوجود
الاضافي الاشراقي الذي ينطوي فيه ظهور كل وجود مقيد وهو القيومية الفعلية
المحضة الظلية واما القيومية الذاتية المحضة الحقيقية فهي تقويم الوجود الحق الحقيقي
للوجود الحق المخلوق به واما اقامته فبالنسبة الى المهيات وحقيقة النوم ستعرفها
انشاء الله تعالى **يا دائماً لا يفوت يا حياً لا يموت** بيان حقيقة الحيوة
سيجيء في الفصل الآتي لان جميع اسماء ذلك الفصل غير خالية عن مادة الحيوة ولان هذا
من الاسماء المركبة وحي وقيوم من الاسماء البسيطة والبسائط قبل التركيب فبيان الحيوة
في ذيل شرحه هناك اليق **يا ملكاً لا يزول يا باقياً لا يفنى يا عالماً لا يجهل
يا صمداً لا يطعم** في القاموس بعدما فسر الصمد بالسكون بالقصد وغيره قال وبا
التحريك السيد لانه يقصد والدائم والرفيع ومصمت لا جوف له والرجل لا يعطش ولا يجوع
في الحرب وجميع ما ذكره يناسب المقصود سيما المعنيين الاخيرين بتجريد ما ههنا اعني في هذا الاسم
المركب الذي هو صمد لا يطعم فانه لما كان بسيط الحقيقة واجداً للكمالات والخيرات لا يشذ
عنه خير كان كالمصمت الذي لا جوف له تعالى عن الشبيه والنظير علواً كبيراً فهو بخلاف الممكن
الذي هو الاجوف الناقص المحتاج الفاقد لكل كمال في مرتبة ذاته بذاته تقدس عن المخالف

والمقابل

والمقابل تقدس ساعظيماً **يا قيوماً لا يضعف سبحانك اللهم اني اسئلك بسمك
يا احد يا واحد** الاحدية البساطة وانتفاء الجزء عنه والواحدية الفردية
وعدم الشريك له وبين الاحدية والواحدية مطلقا عموم من وجه لتصادقهما في الحق
البسيط المحض الوتر وكذا في النوع البسيط الذي هو هيولى عالم العناصر على مذهب المشائين
حيث انها عندهم منحصرة بالنوع لهيولى عالم الافلاك فلا شريك لها من نوعها وهي
بسيطة حيث ان جنسها متضمن في فصلها وفصلها متضمن في جنسها وان كان لها شريك
في جنسها ووجودها وكان لها اجزاء عقلية كجوهر مستعد او مهية ووجود وتفارق
الاحدية من الواحدية في النقطة من حيث انتفاء الاجزاء المقدارية عنها وكذا الاعراض
من المهيات التامة من حيث انتفاء الاجزاء الخارجية عنها وان كان لها الاجزاء العقلية
وكذا الاجناس القاصية والفصول الاخيرة من المهيات الناقصة من حيث انتفاء الاجزاء
العقلية ايضا عنها وتفارق الواحدية من الاحدية في المفارقات النورية القاهرة والاجرام
الفلكية من الافلاك الكلية والجزئية والكواكب السيارة والثابتة حيث ان كلا منها
نوعها منحصر في شخص ولا شريك لها في نوعها وان كان لها شريك في جنسها ووجودها
كامر ولو اعتبر هذا كانتا من الصفات المختصة به تعالى اذ ما من موجود الا وله شريك
في الوجود بخلافه تعالى اذ لا ثاني له في الوجود ولا في توابعه وما من موجود الا هو
زوج تركيبي له مهية ووجود ووجه الى الرب ووجه الى النفس بخلافه تعالى فان مهيته
انيته اذا عرفت هذا فنقول اما بيان المطلب الاول اعني نفي التركيب من الاجزاء مطلقا فهو
ان الاجزاء اما موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد الثاني هو الاجزاء العقلية

التحليلية والأول قسمان فانها مع انها موجودة بوجودات متعددة اما متباينة في
الوضع فهي الأجزاء المقدارية واما غير متباينة في الوضع فهي الأجزاء الخارجية اعني
المادة والصورة وبعد تمهيد هذا نقول على حذو ما قال السيد المحقق الداماد قدس سره
العزيز في التقديسات فانه بعد ما اصل اصلين احدهما ان الواجبين لو فرضا كان بينهما
الامكان بالقياس وثانيهما ان نظام الحقائق المتباينة بالنوع المختلفة بالجنس ليس
يستحيل ان يفيد متحصلا نوعيا ويحصل ذاتا احدية بل ربما يستوجب تصنفا او تحصل
هوية شخصية افاد انه اذا كانت له اجزاء عقلية او عينية فهي اما باسرها جائزات
الماهية هالكات الحقيقة في حد نفس الذات او باسرها قيوميات واجبات بالذات او
متشابكة من الجائز بالماهية والواجب بالذات فالاول كانه غريزي الاستحالة فطري
البطلان افكيف يسوغ ان يتصحح الحق المحض من الباطلات الصرفة ويتحصل الغني المطلق
والفعلية المحضة من الفاقرات البحتة والهالكات الساذجة والثاني مستبين الفساد
بما دريت ان الواجبات بالذات ان فرضت لا يتصور الا وهي ذوات متباينة متفاوتة
متفرقة في الوجود لصحابة اتفاقية لا لعلاقة ذاتية لزومية فكيف يتاحد منها حقيقة
وحدانية متحصلة فكل واحد اذن هو القيوم الواجب بالذات فلننظر في بطلانه والثالث
نظام الحقائق المتباينة المنفصل كل واحد منها عن سائر ما عداها بتمام الماهية وهو
غير محصل للحقيقة ولا يجدي للتاحد في المقولات المتباينة مع اتفاقها في طباع الجواز فما
ظنك بالمختلفة بالجواز والوجوب افكيف يلتحم الجائز الباطل بالواجب الحق ويعقل ان
يلتئم ويتاحد الحق المحض من ازدواج الحق والباطل وهل الحق المحض الا من وراء الباطل فاذن

هو

هو القيوم الواجب بالذات والباطل الجائز خارج عنه وفاقر اليه انتهى وهذا الاصل
كما قال وان عم الاجزاء بقبائلها الا ان غرضنا نفي الاجزاء المحمولة لا حاجة بنا الى نفي
الاجزاء المعنوية الوجودية اذ كل بسيط في التصور بسيط في الخارج ولا عكس وايضا
نقول من الخواص الثلثة للجزء المتقررة في الامور العامة من العلم الاعلى تقدمه على
الكل فلو كان للواجب تعالى اجزاء كانت متقدمة على الكل تقدما بالطبع او بالماهية
ولزم احتياجه اليها في الوجود او في التقوم وكلاهما باطل وهذا ايضا ينفي الاجزاء مطلقا
فما في الشوارق للمحقق اللاهيجي من تخصيص هذا الوجه بنفي الاجزاء الوجودية فان المحذور
هو الاحتياج في الوجود لا في القوام وان نفي الاجزاء العقلية يستلزمه نفي الماهية عنه
تعالى فلا ضير ان لا يبرهن عليحدة لا وجه له فان الاحتياج في قوام الذات اشد محذورا
من الاحتياج في خارج الذات فهذا منه رحمه الله غريب مع ان تقرر الماهية عنده مقدم
على تقرر الوجود تقدما بالماهية وايضا قد ثبت انه تعالى وجود صرف والوجود بسيط
ولو كان له جنس هو حقيقة الوجود انقلب المقسم مقوما اذ الفصل كالعلة المفيدة لتحصل
الجنس باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية لا معطي في انيته وقوامه فانه عرض خاص له
كما قرر جميع ذلك في محله ولو كان له مادة وصورة كان جسما كما زعمه الحنابلة تعالى
عن ذلك وقد ذكرنا في ذيل شرح اسم ذي القدس والسبحان تعاليه وتنزهه عن المادة
العقلية والمهية فضلا عن المادة بمعنى المتعلق والمادة الجسمية ويعلم من ذلك نفي
الاجزاء المقدارية لان المقدار من لواحق المادة ولو كان له اجزاء مقدارية وقد ثبت
انها المتوافقة والمواطئة للكل في الحد والاسم وبذلك ابطلوا كون مبادي الاجسام اجزاء

صغار اصلبة تجزئتي وهما لا انفكاكا كما هو مذهب ذيمقراطيس الطبيعي فاما هي واجبات او ممكنات
او متشابكة فعلى الاول يبطل تشابه الكل والجزء في الحقيقة وعلى الثاني يكون الواجب
بالذات غير موجودة بالفعل بل بالقوة كما هو شان الاجزاء المقدارية في المتصلات وعلى
الثالث يعود المحذور وان مع ارتفاع تشابه الاجزاء بعضها البعض في الحقيقة واما بيان
المطلب الثاني اعني نفي الشريك عنه تعالى وهو اهم المطالب فقد استدل في المشهور بانه
لو تعدد الواجب لذاته فلا بد من امتياز كل منهما عن الاخر فاما ان يكون امتياز كل منهما
عن الاخر بذاته فيكون مفهوم وجوب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي وكل عرضي معلل
وقد تبين بطلان هذا واما ان يكون الامتياز ببعض الذات فيلزم التركيب وكل مركب
محتاج الى الاجزاء وكل محتاج ممكن هف واما ان يكون الامتياز بالامر الزائد على ذاتيهما
فذلك الزائد اما ان يكون معلولا لذاتيهما وهو مستحيل لان الذاتين ان كانتا
واحدة كان التعين ايضا واحدا فلا تعدد هف وان كانتا متعددة كان وجوب الوجود
اعني الوجود المتاكد عارضا لهما وقد تبين بطلانه واما ان يكون معلولا لغيرهما لزم
الافتقار في التعين الى الغير وكل مفتقر الى غيره في تعينه مفتقر اليه في وجوده لان
التعين اما عين الوجود او مساوق له فيكون ممكنا وههنا شبهة عويصة مشهورة
منسوبة الى ابن كمونة وهي ان براهين التوحيد بناؤها على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك
بين فردين واجبين بالذات هو حقيقة الوجوب والوجود بالذات والعقل لا يابى
باول نظره ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الذات
البسيطة ويكون قول وجوب الوجود عليهما قولا عرضيا قال السيد قدس سره في القبسات

وهذا

وهذا الاعضال معزى على السن هؤلاء المحدثة الى رجل من المتفلسفين المحدثين يعرف
بابن كمونة وليس اول من اعتراه هذا الشك كيف والاقدمون كالفارابي قد كدوا لفصه
عنه وبذلوا مجهودهم في سبيل ذلك قرونا ودهورا انتهى وربما يجاب عن الشبهة
بان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات كما قال المنطقيون اقول هذا منقوض بمهية
الكيف والكم وغيرهما من الاجناس العالية واجاب بعضهم ايضا عنها بان مفهوم الوجوب
اذا كان عرضيا كان محمولا بالضميمة فلا يكون الوجوب في مرتبة ذاتهما اقول كانه لم
يفرق بين العرضي بمعنى الخارج المحمول والعرضي بمعنى المحمول بالضميمة وليس العرضي منحصرا
في الثاني فلم لا يجوز ان يكون العرضي بمعنى الخارج المحمول بلا انضمام ضميمة كما في حمل
العرض والشيء على الكيف والكم مثلا فان الشيء ليس له ما يحاذيه بخصوصه والا لم يكن
الكيف مثلا بحسب نفسه شيئا والحق في الجواب انه اذا كان للشيء ثان في الوجود لم يكن صرفا
والواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة وجب ان يكون جامعا لجميع الخيرات والكمالات
الا كان مصداقا لحصول شيء وفقد شيء فيلزم التركيب في ذاته من جهة وجوبية وجهة
اخرى امكانية او امتناعية كما ذكره صدر المتالهين قدس سره في السفر الاول من الاسفار
واجاب ايضا فيه وفي المبدأ والمعاد وغيرهما بان مصداق حمل مفهوم واحد ومطابق صدقه
بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى مع قطع النظر عن اية حيثية كانت لا يمكن
ان يكون حقايق متخالفة بما هي متخالفة وظني ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض
المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية
جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور

متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام
المهية لا من حيث عوارضها المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها
كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها على تلك الحقيقة الجنسية
او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافها بالبياض او كانت
متفقة في امر خارج نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى
الوجود الحق عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار
نسبتها الى الوجود القائم بذاته او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى
الواجب تعالى بالامكان لاشتراكهما في سلب ضرورتي الوجود والعدم لذواتها واما ما
سوى اشباه تلك الوجوه فلا يتصور الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او
عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها في انفسها بلا
انضمام امر اخر فلا بد هناك من مابه الاتفاق ومابه الاختلاف الذاتيين فيها فيلزم
التركيب بحسب جوهر الذات انتهى وقال في الهيات هذا الكتاب هذه الشبهة شديدة
الورود على اسلوب المتاخرين القائلين باعتبارية الوجود حيث ان الامر المشترك بين
الموجودات ليس عندهم الا هذا الامر الانتزاعي وليس للوجود المشترك فيه فرد حقيقي عندهم
لا في الواجب ولا في الممكن واطلاق الوجود الخاص على الواجب عندهم ليس الا بضرب
من الاصطلاح حتى اطلقوا هذا اللفظ على امر مجهول الكنه واما على ما حققناه من ان
هذا المفهوم الانتزاعي له افراد حقيقية نسبته اليها نسبة العرض العام الى الافراد وا
الانواع قلت قوية الورود بل يمكن دفعها بادنى تامل ثم ذكر الجواب الاول لهذه الشبهة

قوية الورود ايضا على القائلين بالاشتراك اللفظي في الوجود هذا من لزوم التسنخية
بين وجودي العلة والمعلول وعلى من يقول من المشائين بان الوجود حقايق متباينة
بناء على ظاهر اقوالهم وقوة ورودها على اسلوب اهل الاعتبار لاجل ان المهيات حيثية
ذواتها حيثية التكثر والتخالف بحيث يسري الى الوجود كما قالوا ان الوجود يتكثر بتكثر
الموضوعات ويتخالف بتخالفها وبه وجه قول المشائية في الشواهد فيمكن القول بتمايز
بسيطين مختلفين بتمام الذات بخلاف الوجود والجواب التفصيلي عن اصل الشبهة
ان يقال من راس لو كان هناك واجبان فلا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود عينا فيهما
ومع ذلك يمتاز كل واحد منهما عن الاخر بذاتيهما بان يكون مابه الامتياز عين مابه الاشتراك
فذلك هو التمايز بالكمال والنقص فيكون احدهما علة والاخر معلولا واما ان يكون جزءا
لهما فيكونان مركبين واما ان يكون خارجا عنهما فاما ان يكون العرضي بمعنى المحمول با
الضميمة فلا يكونان واجبي الوجود بمعنى نفس وجوب الوجود بل كان وجوبهما زائدا على
ذاتيهما واما ان يكون بمعنى الخارج المحمول فيلزم انتزاع مفهوم واحد من حقيقتين مختلفتين
بما هو مختلفتان وقد تبين بطلانه وفرع عليه صور الاختلاف بالعينية والدخول و
العروض بل ان سلكت الحق فلا يكون المنتزع منه لمفهوم واحد الا واحدا اذ لو كان اثنين
محصوصية احدهما ان كانت شرطا في انتزاع هذا المفهوم فلا يجوز انتزاعه من الاخر وحمله
عليه والا فالعدد المشترك هو المنتزع منه وهو واحد والخصوصية ملغاة واني قد كنت
في سالف الزمان في حواشي الاسفار عند قول مصنفه في السفر الاول ان جميع الوجودات
الامكانية والانيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشئون للوجود الواجبي واشعة

وظلال للنور الحقيقي انح ما يؤيد المطلبين وهو ان بيان ذلك على وجه يذعن به كل
من سلمت فطرته عن العصبية والعناد ولم ار هذا النحو من البيان لغيري ان الحقيقة
الواحدة لا تتعدد افرادها الا بان يتخلل شيء من غير تلك الحقيقة بينها كتخلل غير
الانسان بين افراده فاذا فرضنا ان يكون كل شيء مصداقا للمصباح بحيث يكون الفصل
المشترك بين مصباح ومصباح ايضا مصباحا كان الكل شيئا واحدا بلا تعدد اصلا
ولا يقدح العظمة في كونه واحدا اذ العظمة ايضا شيء والفرض ان كل شيء مصداق للمصباح
وان كانت في المتكممات غيرها فان الكم غير المتكم فهكذا في المصباح الحقيقي الذي هو في
الزجاجة الحقيقية التي هي في المشكاة الحقيقية المشار اليها في اية النور وفي الحقيقة
كلها مصابيح لان الزجاجة والمشكاة كالحديدة المحماة بالنار مملوتان من المصباح فا
النور الحقيقي هو كلمة كن لانها الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها واما المسمى بالنور عند
الجمهور فهو من اضعف الموجودات وليس هو المراد بنور السموات والارض فلما لم يتخلل بين
كلمة من كن وكلمة اخرى منه الا كلمة كن ويكون متحققة بالعرض مع انا نتكلم في مجموع كن
ويكون لاتحادهما وكون التغاير بينهما في بعض مراتب الواقع ببعض الاعتبارات فتغير با
الشيء المشترك بين المشبه والمشبه وجوده فلم يتحقق لها افراد ولا اجزاء والحاصل ان كل
شيء يتعدد بتخلل الغير بين افراده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لم يتخلل الغير بين
افراده لم يتعدد ويجعل ذلك كبرى لقولنا كلمة كن لم يتخلل الغير بين افرادها فلا تعدد ذي الافراد
الذي يتراءى انما هو بين افراد يكون لا في كلمة كن فهي كلمة واحدة كما قال تعالى وما امرنا
الا واحدة ولا في الشيء المشترك ولكنها ذات مراتب مختلفة بالتشكيك الخاصي ما به الاشتراك في

فيها عين ما به الاشتراك واني وان تكلمت في كلمة لكن المتفطن يرتقي منها الى المطلوب وان
اشتبه على بعض الاوهام العامية ان هذا يتم مع عدم الخلاء فنقول مع فرض عدم كون الخلاء
باطلا يتم المطلوب لعدم انحصار الشيء في الجسم فانضمام الانوار والظلمات والكيفيات
من المسموعات والملموسات وغيرها من كاينات الجو على ان الخلاء ليس لا شيئا. قال الشيخ
الرئيس في السماع الطبيعي من الشفاء الصفات التي يصفون بها الخلاء يوجب ان يكون الخلاء
شيئا موجودا وان يكون كما وان يكون جوهرا وان يكون له قوة فعالة فان اللا شيء لا يجوز
ان يكون بين شيئين اقل واكثر والخلاء قد يكون فيه بين جسمين اقل واكثر فان الخلاء
المقدر بين السماء والارض اكثر من المحصل بين بلدين في الارض بل له اليه نسبة ما
بل وكل منهما يوجد ممسوحا بمقدار فيكون خلاء الف ذراع وخلاء اخر عشرة اذرع وخلاء
بينا هي الى ملاء وخلاء يذهب الى غير نهاية وهذه الاحوال لا يحمل البتة على اللا شيء
ولانه يقبل هذه الخواص وهذه الخواص بذاتها للكم وبتوسط الكم ما يكون لغيره فلا يخلو
اما ان يقبلها الخلاء قبولا اوليا بالذات او بالعرض فان كان قبلها بالذات فهو كم وان
كان قبلها بالعرض فهو شيء ذو كم اما عرض ذو كم واما جوهر ذو كم والعرض لا يكون ذا كم الا
لوجوده في جوهر ذي كم فيلزم ان يكون الخلاء اذا مقارنة لجوهر وكم وليس ذلك الكم الا الكم
المتصل القابل للقسمة في الاقطار الثلثة فان كان كل واحد من الجوهر والكم داخلا في
تقويمه وكل جوهر بهذه الصفة فهو جسم فالخلاء جسم وان كانا مغايرين له من خارج غير
مقومين له فاقل احواله ان يكون عرضا في جسم وكل عرض في الجسم لا بد خلة جسم وان كان
يقبل ذلك بالذات فهو لا محالة كم بالذات ومن طباع الكم بالذات الذي له ذهاب في ا

الابعاد الثلثة ان يختلط به المادة والى الخوما قالى ثم ان الفرق بين الاحدية والواحدية على اصطلاح العرفاء الكاملين ان الاحدية مرتبة الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والاسماء والنسب والتعينات عنه ويقال لهذه المرتبة العماء لانه لا يعرفها احد غيره فهو في حجاب الجلال وهذا الاصطلاح ماخوذ من الحديث النبوي حيث سئل صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال كان في عماء وهذه المرتبة هي حقيقة الحقايق وغيب الغيوب والتجلي الذاتي اعني تجلي الذات للذات والواحدية اعتبار الذات من حيث نشو الاسماء والصفات منها ويقال لهذه المرتبة البرزخ الجامع واصل البرازخ والتعين الاول والافق الاعلى وعين الجمع ومقام او ادنى والطامة الكبرى ومجلى الذات الاحدية وهو اول المجالي فان مرتبة الاحدية التي قبل هذه المرتبة ليست مجلاة لشيء اذ لا اعتبار للتعدد فيها اصلا وما عداها كلها مجال باطنة او ظاهرة ولذا تداولت على السنتهم المجالي الخمسة والمراتب الستة والى هاتين المرتبتين اشير في حديث كميل بقوله عليه السلام الحقيقة جذب الاحدية لصفة التوحيد ولما كان الحديث شريفا غاية الشرافة لا باس ان نذكره ونشرحه اجمالا لانه لا يحيط بتفصيله نطاق البيان اذ فيه اسرار علم التوحيد فنقول سئل كميل ابن زياد عن علي عليه السلم ما الحقيقة فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال او مثلك يخيب سائلا فقال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة سبحات وجه الله انواره كما في القاموس وفي الحديث ان لله سبعين الف حجاب من نور وسبعين الف حجاب من ظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه كلما انتهى اليه بصره ويمكن ان يراد بها الانوار

الذاتية

الذاتية وان يراد بها الانوار العقلية من الانوار القاهرة وكونها حقيقة لاجل انها من صقع الحقيقة وانها باقية ببقائها موجودة بوجودها وقوله عليه السلام من غير اشارة اشارة الى مقام الفناء والفناء عن الفناء اذ ما دمت باقيا بانيتك مشيرا اليه فقد خليت نفسك عنه وصيرته محدودا قال عليه السلام من قال على م فقد اخلى منه وقد ذكرنا في برهان عدم تخلل الغيران المشير والاشارة وغيرهما كلها كلمانه ولذا قال الشيخ الشبلي من اشار الى التوحيد باشارة فهو زنديق وقال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره ما وحد الواحد من واحد ❁ اذ كل من وحده جاحد ❁ توحيد من ينطق عن نعته ❁ عارية ابطلها الواحد ❁ توحيده اياه توحيده ❁ ونعت من ينعته لاحد وقيل ❁ تا بكسر موي زخويشتن اگاهي ❁ كردم زني از راه فنا كر راهي ❁ تا بود بكذره از هستي بجاي ❁ كفر باشد گر نهي در عشق پاي ❁ گر همه عالم ثواب تو بود ❁ تا تو باشي اين عذاب تو بود ❁ تا تو با خويشي عدد بيني همه ❁ چون شوي فاني احد بيني همه ❁ وهذه الابيات الثلاثة من الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري قدس سره ولما لم يتعرض لمقابل البيت الثاني هنا قلت مقتبسا من كلامه ❁ گر تو را باشد ثواب عالمي ❁ تا تو باشي اين نيرزد درهمي ❁ با ذا كر تو يكجهان داري گناه ❁ نيست باك از بيخودي زان روي ماه ❁ انما المانور في النفس الحجاب لا يبصر السبحات على ❁ فقال زدني بيانا قال محو الموهوم وصحو المعلوم المراد بالموهوم وجه النفس من كل شيء وبالمعلوم وجه الله منه والتعبير بالمعلوم المراد به اليقين لاجل ان الغايات كما قال الحكماء منقسمة الى الخيرات اليقينية والظنية والتخيلية الاولى للمقربين والثانية لاصحاب اليمين والثالثة لاصحاب الشمال والدنيويين لان مطلوبات هؤلاء

في حركاتهم انما هي الامور المحدودة الدائرة الزايلة ومطلوبات اصحاب اليمين وان كانت
محدودة ايضا ولهذا كانت جنات ظنية لا حقيقية الا انها دائمة باقية واما مطلوب
المقربين فانه عالم العقل الذي هو دار اليقين بل ما فوقه فان يقين الحق هو حق اليقين
والصحو ذهاب الغيم والسكر وترك الصبي والباطل كذا في القاموس فمعنى التعبير به اشارة
الى ان الموهوم الذي هو المهية والعين الثابت والوجه الذي للوجود اليها غيم وحجاب
لنور شمس الحقيقة والاشتغال به اشتغال بالباطل ؛ الا كل شيء ما خلا الله باطل ؛ و
سكر وصبي كما قال صحا القلب عن سلمى واقصر باطله ؛ وعري افراس الصبي ورواحله ؛ فقال
زدني بيانا قال عليه السلام هتك الستر وغلبة السر ولغلبة السر الستر عند العرفاء
الشامخين كل ما يحجبك عما نفسك كغطاء الكون والوقوف مع العادات والاعمال والسر
كما مر عند شرح اسم عالم السر والخفيات هو ما يخص كل شيء من الحق وسر الحقيقة ما لا يفشى
من حقية الحق في كل شيء فقال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد
قد عرفت معنى الاحدية والواحدية المعبر عنها ههنا بالتوحيد واللام في الصفة صلة للجذب
يعني ان الحقيقة ان يتجلى نور الاحدية ويرفع حجب كثرة الاسماء التي في مقام الواحدية
فضلا عن ظلمة كثرة المظاهر فقال زدني بيانا قال عليه السلام نور يشرق من صبح الازل ه
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره المراد بالنور هو النور الفعلي الذي اشرقت به السموات
والارض وهو الفيض المقدس والمراد بصبح الازل هو الفيض الاقدس وبالهياكل المهيات و
بالتوحيد حقيقته ومصداقه وهو التوحيد التكويني كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو وفي الحديث الذي قدم التوحيد الحق هو الله وفي حديث اخر التوحيد ظاهره في باطنه

وباطنه

وباطنه في ظاهره الحديث واشار بلا محية اثاره الى اختفائه من فرط ظهوره فلاحت عند
العقول والاوهام اثاره وعلاماته وهذه الفقرة اشارة الى الوحدة في الكثرة والفقرة
التي قبلها اعني قوله عليه السلام جذب الاحدية لصفة التوحيد اشارة الى الكثرة في
الوحدة وايضا هذه اشارة الى رسم الحقيقة من باب الفواعل والبدايات وتلك اشارة
الى رسمها من باب الغايات والنهايات فقال زدني بيانا قال عليه السلام اطف السراج
فقد طلع الصبح يعني اطف سراج عقلك فقد طلع صبح مطلوبك من افق البيان وفيه ايماء
الى ان اظهار البيان للحقيقة مثل اظهار السراج للصبح بل الحق المبين يبين البيان كما مر
في اسمه تعالى البرهان ونعم ما قيل ؛ زهي نادان كه او خورشيد تابان ؛ بنور شمع جويد در
بيابان ؛ علم چون بر فرازد شاه فرخار ؛ چراغ انجا نمايد چون شب تار ؛ ولذا اوثق الدلائل
واشرفها هو الاستدلال بالوجود عليه كما هو طريقة الحكماء الالهيين لان الامكان
والحدوث والحركة التي في الطرق الاخرى من الاسماء السوى والصفات الخلقية والحق
واسماؤه اظهر من كل شيء اذ الكل به ومنه وله واليه فكيف يستدل عليه بما هو في وجوده
مفتقر اليه **يا شاهد** يشاهد ذاته بذاته ويشاهد ما اشاهد بعين شهودنا
وهو هو ونحن نحن لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **يا ماجد يا حامد يا
راشد يا باعث** في البرزخ **يا وارث** في القيمة الكبرى **يا ضار يا
نافع** ومظاهرها الادوية والاغذية الضارة والنافعة ومضرة لاهل الخذلان لا
لاهل التوفيق لان كاملهم لا يرون مضرة كما مر في اسم كاشف البلايا ومن دونهم من
اصحاب اليمين وان ليس لهم هذا النظر لكن لا مضرة بالنسبة اليهم في الواقع بل المضرة مطلقا

اى نفحصه ونفتشه

من لوازم الافعال المتعديين لاعز والمعزة من حيث انتسابها اليه تعالى معزة بالمحمل الأولى
لا بالمحمل الشايع سبحانك يا اعظم من كل عظيم من العظماء العقول والنفوس
فان كل عقل بسيط الحقيقة فهو كل العقليات التي دونه وكل رب نوع واجد لجميع كمالات
نوعه بنحو اعلى واتم وكل نفس انسانى عالم عظيم جدا فيه جميع ما فى العالمين فبحسه يتحد بكل
حس ومحسوس وبعقله يتحد بكل عقل ومعقول ولاسيما النفوس الحكيمة العارفة لان
الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى فى صورته ورقته وهو تعالى
اعظم من جميعها لانه قاهر عليها محيط بها بل لا نسبة لعظمته الى عظمتها يا اكرم من
كل كريم يا ارحم من كل رحيم يا اعلم من كل عليم يا احكم من كل
حكيم يا اقدم من كل قديم يا اكبر من كل كبير يا الطف من كل لطيف
لطف كنصر لطفا بالضم رفق ودنا والله لك اوصل اليك مرادك بلطف وككرم لطفا ولطافة
صغر ودق فهو لطيف كذا فى القاموس فان جعلنا هذا الاسم من لطف لطفا كنصر كان
معناه ابر واشد احسانا برفق والطف من كل لطيف ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى
الله لطيف بعباده وان جعلناه من لطف لطفا لطافة كان معناه اشد تجردا من كل لطيف
ومجرد ومن هذا الباب اللطيف فى قوله تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فان
اللطيف هنا بمعنى المجرد ليكون دليلا على علمه تعالى بمعلولاته اذ قد تقرر فى مقره ان كل
مجرد عاقل فاللطيف اشارة الى انه تعالى مجرد والخبير الى انه عالم بذاته بمقتضى القاعدة
المقررة ومن خلق اشارة الى انه تعالى علة للاشياء وقد تقرر ايضا ان العلم بالعلة يستلزم
العلم بالمعلول فنتيجة ذلك انه تعالى يعلم مخلوقاته كلياته وجزئياته اذ لا مؤثر فى الوجود

ثم اشرنا الا الله فظهر ان تفسيره هنا بالبر الرؤوف المحسن الى خلقه برفق لا يثبت هذا
المطلوب كاللطيف فى قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير ومما يقضى منه العجب ان الفاضل الجلبى فى حاشية المطول فسر اللطيف فى هذه الاية
بالرؤوف وخالف العلامة التفتازانى حيث حمله فى بديع المطول على ما هو ماخوذ من
اللطافة فانظر كيف فكك نظم الاية بتفسيره البارد الواهى وان كان نظره الى ان
اللطافة من الكيفيات المحسوسة فلا يليق بجنابه فالرحيم ايضا معناه رقة القلب والسميع
والبصير معناهما المدرك بالجارحة وكذا فى كثير من اسمائه بل كلها فيه تعالى بمعنى لائق
بجنابه فاللطافة ونظايرها فى كل بحسبه ففى المجردات تجردها على مراتبها يا
اجمل من كل جميل لان كل جمال وكمال رشح وفيض من بحر جماله وكماله
يا اعز من كل عزيز سبحانك يا كريم الصفح الصفح مصدر صفح عنه كمنع
اى عفا يا عظيم المن يا كثير الخير اى متناهى الخير بل هو وراء الغير
المتناهى فى الخير عدة ومدة وشدة وغير المتناهى ايضا كثير والمراد اما الخير الذاتى اى كثير
الحسن والبهاء واما الخير الموصل الى الغير اى كثير النفع للغير يا قديم الفضل
والمتفضل عليه حادث يا دائم اللطف والملطف به داثر زايل يا لطيف
الصنع اى دقيق الصنع لا يعلم خفاياه ومزاياه كما هو حقه الا هو يا منفس
الكرب يا كاشف الضر يا مالك الملك اى والى ملك الوجود بقبضه و
تبسطه يا قاضى الحق لا جور فى مشيته ولا ظلم فى سبحانه سبحانك يا
من هو فى عهده وفى فانه سبحانه عاهد معنا يوم الست بربكم ان يكون ربنا ومولانا

ونكون نحن عبيده ونحن نكثنا هذا العهد وصرنا عبدة الطاغوت وهو اوفى بما عهد
مع خلقنا وعده فكيف اذا صدقنا في الوعد وعهد الينا ان من تقرب الي شبرا تقربت اليه
ذراعا وقد اوفى بما عهد ولم يبعد عنا لكوننا مع مباعدتنا عنه ذرعا الا انهم في مرية
من لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط فكيف اذا تقربنا اليه ذرعا بالعبودية جوهرة كنهها
الربوبية وعهد الينا ان من يفني عن نفسه يبقيه به اقتلوا انفسكم فتوبوا الى باريكم ونحن
لم نف ولم نفن وهو اوفى بما عهد ويفنينا به هو الاول والاخر والظاهر والباطن فكيف اذا
فنينا عن انفسنا من كان لله كان الله له من قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته
وهكذا له سبحانه معنا معاهدات وايفاءات ولنا نقوض واخلافات يا من هو
في وفائه قوي يعني انه مع كونه وفيا بعهده ليس في وفائه وهن ورخاوة بل وثاقة و
متانة يا من هو في قوته علي اي قوة وفائه في اعلى المراتب وقوته المطلقة
وقدرته على الاطلاق في اعلى الانحاء يا من هو في علوه قريب يعني انه في عين
كونه في اعلى مقام غيب غيوبه قريب الى ادنى الادانى وعرشه محيط بالفرش لا كالعالي
الجسماني حيث يخلو منه الداني يا من هو في قربه لطيف لان قربه ليس كالقرب في
الجسمانيات فان هذا قرب شيء لشيء وذلك قرب شيء بشيء وفي هذا كل من القريبين خال
عن الاخر وفي ذلك وان كان لاحد القريبين شان ليس للاخر ذلك الشان لكن ليس للاخر
شان الا وله ذلك يا من هو في لطفه شريف لان لطافته ليست كلطافة الجسمانيات
فقط وقس على ما ذكرنا في اسماء هذا الفصل اعني يا من هو في شرفه عزيز يا
من هو في عزه عظيم يا من هو في عظمته مجيد يا من هو في مجده حميد

وخلاصه

وخلاصة مفاد هذه الاسماء الشريفة ان كل صفة من صفاته خيار من خيار ولب اللب
وروح الروح ونور النور ويناسب المقام ما قيل في المجاز صاف مروارید ومه را بخشند
طرح لوح سینه ماش را بخشند سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا كافي
يا كافي يكفي مهمات من يتوسل به باسقاط الوسايل وهذا الاسم مع العالي
من اسمائه هذا الفصل كل واحد عدده مائة واحد وعشرون كما لا الف مع زبره وبيناته
ووفق المسدس بالسير الطبيعي سواء كان معتدلة الذي في كل دورة سهم كل ضلع طولا وعرضا
وكل قطر عمقا وشما لا من الارقام الستة رقم واحد او غير معتدلة الذي بخلاف ذلك و
مطوقه الذي هو ذو وفقين ووفق للمربع الذي في جوفه ووفق المسدس المحيط به
او غير مطوقه الذي هو ذو وفق واحد والمسدس منسوب الى الشمس كما ان المثلث منسوب
الى الزحل والمربع الى المشتري والمخمس الى المريخ والمسبع الى الزهرة والمثمن الى العطارد و
المتسع الى القمر والمعشر الى فلك الثوابت ولكن يوضع شرفها اي كوكب كان وكتابته في شرف
الشمس اجود والالواح الاخر توضع في شرف الكوكب المنسوب اليه وفي اتحاد الالف والكافي
في العدد الذي ردهما اشارة الى ان الالف الذي هو حرف الذات هو الكافي ويناسبه
ما قيل * دل گفت مرا علم لدني هوس است * تعليمم كن اگر ترا دسترس است * گفتم كه
الف گفت دگر هيچ مگو * در خانه اگر كس است يك حرف بس است * وقد روي عن سيد العارفين
وقبلة الموحدين علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجاهلون وهذه النقطة هي النقطة
التي هي اصل النقوش التكوينية والخطوط الوجودية وارقام الحروف العالية والعلم والمعلوم
بالذات متحدان ويؤيده ان النقطة مائة واربعة وستون بعدد الجمل من الحروف والنقاط

والاعاريب اشارة الى ان كلها منازل النقطة وصورتها الرقمية ١٠٤ او هي احد عشر لان
رقم الالف والمائة والعشرة والواحد واحد بحذف الصفر لان اصل الاعداد ومقومها
هو الواحد كما مر وكذا رقم السنين عند الترقي الى جانب الوحدة بحذف الصفر ورقم الستة
واحد واحد عشر هو عدد هو وهنا معنى لطيف وهو ان النقطة يصير نطقة بتقديم الطاء
على القاف او بالقلب بالقاعدة التي اشرنا اليها فان النون هو الهاء اذا ترقى بحذف
الصفر والهاء هو النون اذا تنزل فالمعنى ان العلم منطو في النقطة وهو ان النطق هو وقد مر
ان التوحيد الحق هو الله وقال تعالى حتى يتبين لهم انه الحق والهاء وهو واحد لانه اذا جمع
مع بينته يصير ستة عدد الواو فيكون هو وآخر هو ان النون منها نون النور والقاف
قاف القدرة وطه خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وآله طه ما انزلنا عليك القرآن
لتشقى وطه اربعة عشر بعدد ساداتنا المعصومين وكلهم نور واحد وقد مر ان الطا
آدم فتذكر والهاء حواء لان صورتها الرقمية المفصلة هكذا ٥١ او هو عدد حواء وآدم و
حواء واولادهما كلهم رقائق الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله فالمعنى ان العلم ان نور
القدرة هو النور المحمدي صلى الله عليه وآله السائر في المجالي الاربعة عشر بل المظاهر الاخر
يا شافي امراضنا النفسانية او البدنية يا وافي يا معافي من عافاه
الله من المكروه معافاة وعافية وهب له العافية من العلل والبلاء يا هادي
هو الذي بصر عباده وعرفهم طريق معرفته حتى اقروا بربوبيته ووحدانيته وهدى
كل مخلوق الى ما لا بد منه له في صالح وجوده وبقائه ودوامه بحسبه والهداية اما
ايصال الى المطلوب او اما اراءة الطريق الموصل اليه واما تكوينية واما تشريعية و

التكوينية

والتكوينية عامة لكل مخلوق كما قال تعالى والذي قدر فهدى وقال ايضا ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والتشريعية خاصة باهل التوحيد والمعرفة والتكوينية
ايصال الى المطلوب ليس الا بخلاف التشريعية واسمه هذا يستخرج من كل من اوله و
آخره ووسطه اسم هو لان اوله الهاء وقد عرفت ان زبره خمسة عدد الهاء وزبره وبينته
ستة عدد الواو وآخره الياء وزبره وبينته احد عشر وهو عدد هو ووسطه الالف
والدال وهما خمسة والخمسة هو الهاء والهاء هو وصور حروفه الرقمية مفصلة هكذا
٥ ١ ٤ ١٠ وجمعها بحذف الصفر احد عشر وهو هو يا داعي يا قاضي يا راضي
بذاته وبآثار ذاته لا انه اجل مدرك لا بهى مدرك هو ذاته اتم ادراك فهو راض بذاته
اشد انحاء الرضا ومن رضي بشيء رضي بآثاره ولوازمه بما هي آثاره ولوازمه وبهذا
المعنى قال حكماء الاشراق انه تعالى فاعل بالرضا واما عند المشائين فهو فاعل بالعناية
وعند الصوفية فاعل بالتجلي وعند المتكلمين فاعل بالقصد وعند الدهريين خذلهم
الله فاعل بالطبع وتعاريفها على ما ذكره صدر المتألهين قدس سره في كتابه الكبير وغيره
ان الفاعل بالرضا هو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود فاعلية
التي هي عين معلوماته واضافة علمية بها هي بعينها نفس فاعلية لها من غير تعدد و
لا تفاوت اصلا والفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر
ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا الصدوره عنه من غير قصد زائد على العلم وداعية
خارجة عن ذات الفاعل هكذا عرفه قدس سره ولكن هذا تعريف الفاعل بالعناية بالمعنى
الاعم الشامل للفاعل بالتجلي ولذا لم يذكر الفاعل بالتجلي في الامور العامة في شيء من

الموضعين اللذين نتكلم فيهما من اقسام الفاعل لا في مبحث العلة والمعلول ولا في مبحث
القوة والفعل وان ذكره في الشواهد والمشاعر والعرشية وغيرها فاذا اردت ان تعرف
الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص الذي يطلق عليه تعالى عند المشائين بحيث يمتاز عن
الفاعل بالتجلي فنقول الفاعل بالعناية هو الذي يتبع فعله علمه الخ ويكون علمه بفعله
زايدا على ذاته وعلى علمه بذاته لان العناية عند المشائين نفس زايد على ذاته لقولهم
بالارتسام في العلم التفصيلي بالاشياء والفاعل بالتجلي يكون علمه بفعله منطويا في
علمه بذاته ويكون علمه الاجمالي بالاشياء في عين الكشف التفصيلي لها فان المحق
في العناية كون بسيط الحقيقة بوحدته واجدا لكل الحيثيات واما الفاعل بالقصد فهو
الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المسبوقة بعلمه المتعلق بغرضه من ذلك الفعل
ويكون نسبته اصل قدرته من دون انضمام الدواعي والصوارف الى فعله وتركه في
درجة واحدة والفاعل بالطبع هو الذي يصدر عنه الفعل بلا علم واختيار ويكون فعله
ملائما لطبعه ووجه الضبط الدائر بين النفي والاثبات لاقسام الفاعل بحيث يندرج
فيها الثلثة الاخر اعني الفاعل بالقسر والفاعل بالجبر والفاعل بالتسخير ان يقال الفاعل
اما عالم بفعله اولا والثاني اما فعله ملائم لطبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل
بالقسر والاول اما ان يكون علمه بذاته كافيا في صدور الفعل ويكون العلم بالفعل في
مرتبة وجوده وعين وجوده بلا سبق فهو الفاعل بالرضا اولا يكفي ولا يكون العلم عين
وجوده بل سابقا عليه فاما ان يكون متعلقا بغرض عايد اليه مستتبعا للشوق والعزم
فهو الفاعل بالقصد ان كان فعله ملائما لارادته والفاعل بالجبر ان لم يكن واما ان

لا يكون متعلقا بما ذكر بل كان فعليا كافيا في الصدور من غير استتباع لشوق وارادة
زايدين فهو الفاعل بالعناية ان لم يكن منطويا في العلم بالذات بل كان زايدا والفاعل
بالتجلي ان كان ثم الطبع او القصد والارادة ان كان مسخرا للغير فهو الفاعل بالتسخير و
الا فلا واعلم ان اصناف الفاعلية متحققة في النفس بالقياس الى افاعيلها المتقنة فان
فاعليتها بالعناية بالقياس الى علومها وبالقياس الى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة
اياها المستخدمة لها كوهمها وخيالها بالتجلي في مقام وبالرضا باعتبار ان افاضة
النفس تلك العلوم وعلمها بها واحد وان النفس تستخدم المفكرة في تفصيل الصور الجزئية
وتركيبها حتى ينتزع الطبايع من الشخصيات ويستنبط النتايج من المقدمات وليس
لتلك القوى ادراك ذواتها لكونها جسمانية والتجسم من موانع الادراك على ان الوهم
الذي هو رئيس القوى ينكر نفسها فكيف حال ساير المدارك الجزئية والاستخدام لا يتم
الا بادراك المستخدم لما يستخدمه وما يستخدم فيه فالنفس يدرك الالات المنبعثة عنها بنفس
ذاتها المدركة وذواتها المدركة لا بادراك تلك القوى لذواتها كما علمت ولا بادراك
آلة اخرى اذ لا آلة للآلة وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بمجرد التصور والتوهم با
العناية كالسقوط من الجدار المرتفع الحاصل منها من تخيل السقوط والقبض الحاصل في جرم
اللسان المقتضي للرطوبة من تصوره للشيء الحامض وفاعليتها بالقياس الى ما يحصل منها بسبب
البواعث الخارجة عنها الداعية لها الى ما يحصل اغراضها واستكمالاتها بالقصد كالكتابة
والمشي وغيرهما وفاعلية النفس الصالحة المجبرة لفعل القبايح كفعل الزنا وشهادة الزور
بالجبر وفاعليتها لحفظ المزاج وافادة الحرارة الغريزية في البدن وما اشبهها بالطبع و

فاعليتها الحرارة الحمائية وساير الامراض بالقسر وفاعليته قواها لا فاعيلها طاعة و
امتثالا لأمرها بالتسخير كطاعة جميع المبادئ وعلة العلل كل مسخرات بامره وفي افراد
الراضي بالقاضي اشارة لطيفة الى ان الرضا في مظاهره بالقضا حتم ولازم من لم يرض بقضائي
فليطلب ربا سوائي يا عالي يا بادي سبحانك يا من كل شي خاضع له يا من كل شيء
خاشع له يا من كل شيء كان له واللام هنا للغاية وفيه اشارة الى انه تعالى غاية لكل شيء
فانه غاية الغايات ومنتهى النهايات كما في الحديث القدسي يا بن ادم خلقت الأشياء
لأجلك وخلقتك لأجلي وان كل ما يصدق عليه الشي لا بد له من غاية حتى للعبث والجزاف
والعادي والقصد الضروري قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفا واما بيان امر العبث فيجب
ان تعرف ان كل حركة ارادية فلها مبدء قريب ومبدء بعيد فالمبدء القريب هو القوة المحركة
في عضلة العضو والمبدء الذي يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك
هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او التفكر النطقي صورة ما تحركت القوة الشوقية
الى الاجماع خدمتها القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل
او الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها المحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل
اليه الا انه بالحركة الى ما ينتهي اليه المحركة او يدوم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان
ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة موضع اخر فاشتاق الى المقام فيه
فيتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان متشوقه نفس ما انتهى اليه تحريك القوى المحركة
للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقائه لصديق له فيشتاقه
فيتحرك الى المكان الذي يقدر مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون

نفس

نفس ما انتهت اليه حركته نفس المتشوق الاول الذي نزع اليه بل معنى اخر لكن المتشوق
يتبعه ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين ويبين لك من
ذلك بادنى تامل ان الغاية التي ينتهي اليها المحركة في كل حال من حيث هي غاية حركة
هي غاية حقيقية اولى للقوة الفاعلة المحركة التي في الاعضا وليس للقوة المحركة التي في
الاعضاء غاية غيرها لكنه ربما كان للقوة التي قبلها غاية غيرها فليس يجب دائما
ان يكون ذلك الامر غاية اولى للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية ولا ايضا يجب
دائما ان لا يكون ثم قال فان اتفق ان يطابق المبدء الاقرب وهو القوة المحركة والمبدان
اللذان بعده اعني الشوقية مع التخيل او الشوقية مع الفكرة كانت
غاية المحركة هي الغاية للمبادي كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة وان اتفق ان يختلف
اعني ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للشوقية وجب ضرورة
ان يكون لها غاية اخرى بعد الغاية التي للقوة المحركة التي في العضو ثم قال فكل نهاية
ينتهي اليها المحركة او يحصل بعد نهاية المحركة ويكون الشوق التخيلي او الفكري قد تطابقا
عليها فبين انها غاية ارادية وليست بعبث البتة وكل نهاية ينتهي اليها المحركة ويكون
هي بعينها الغاية المتشوقة التخيلية ولا يكون التشوق بحسب الفكرة فهي التي يسمى العبث
وكل غاية ليست هي نهاية المحركة ومبدئها تشوق تخيلي غير فكري فلا يخلو اما ان يكون
التخيل وحده هو المبدء لحركة الشوق او التخيل مع خلق وملكة نفسانية داعية الى ذلك
الفعل بلا روية فان كان التخيل وحده هو المبدء للشوق يسمى ذلك الفعل جزافا ولم يسم
عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل التنفس يسمى ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان

[illegible]

تحيل مع خلق او ملكة نفسانية فيسمى ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال
فانما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التي للقوة المحركة وهي نهاية
الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاخرى التي بعدها وينحوها الشوق وهي غاية الشوق
فيسمى ذلك الفعل باطلا كمن حصل في المكان الذي قدر فيه مصادفة الصديق ولم يجده
هنالك فيسمى فعله باطلا بالقياس الى القوة الشوقية دون القوة المحركة وبالقياس الى
الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات فقول القائل ان
العبث فعل من غير غاية ليست هو قول كاذب وقول القائل ايضا ان العبث فعل من غير
غاية ليست هي خير او مظنونة خيرا هو قول كاذب اما الاول فان الفعل انما يكون بلا
غاية اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدأ حركته لا بالقياس الى ما ليس مبدأ
حركته والى اي شيء اتفق وما مثل به في الشك من اللعب باللحية فمبدأ حركته القريب
هو القوة التي في العضلة والذي قبله شوق تخيلي بلا فكر وليس مبدئه فكرا البتة
فليست فيه غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي والقوة المحركة انتهى
ما اردنا من كلامه يا من كل شيء موجود به موجود فان الماهية بنفسها غير مستحقة
لحمل موجود ولا لحمل معدوم بل يحتاج في حمل موجود الى الحيثية التقييدية والتعليلية
والوجودات الخاصة ايضا تحتاج الى الحيثية التعليلية وهو تعالى مصداق لحمل موجود
بلا احتياج الى حيثية اصلا فكل شيء موجود بانتسابه اليه واضافته الاشراقية اعني
الحق المخلوق به ما خلقنا السموات والارض الا بالحق يا من كل شيء منيب
اليه الانابة في اللغة الرجوع وفي اصطلاحات العرفا لها مراتب بحسب مقامات

السالكين

السالكين ففي البدايات هي الرجوع الى الحق بالوفاء بعهد التوبة وفي مقام اخر الاستغراق
في بحار سبحات الجمال والانقطاع عن الاغيار لهتك استار الجلال ثم في مقام اخر التلبس
بنور احدية الذات من استيلاء سلطنة انوار كثرة الصفات ثم في النهايات الاضمحلال في
عين جمع الوجود عن رسم التعين بمحض الشهود يا من كل شيء خائف منه يا من
كل شيء قائم به قياما عنه لا قياما فيه وبعبارة اخرى قياما صدوريا لا قياما
حلوليا كقيام الظل بالشاخص وقيام العكس بالعاكس وقد قيل زير نشين علمت كاينات
ما بتو قائم چو تو قائم بذات يا من كل شيء صائر اليه الا الى الله تصير الامور
يا من كل شيء يسبح بحمده قال تعالى في كتابه المجيد وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
تفقهون تسبيحهم قرئ تفقهون بصيغة الخطاب وبصيغة الغيبة فعلى الاول معناه لا
تفقهون انتم تسبيحهم لانغماركم في عالم الظلمات وانهماككم في نشأة الغواسق ولكونهم
اطلق ضمير جمع العقلاء عليهم مرة او مرتين وفي تبيان يسبح بلفظ الواحد المذكر اشارة الى
انهم باعتبار انهم مسبحون بحمده وباعتبار توجههم الى الله واحد وان كانوا باعتبار
الى انفسهم كثيرين وعلى الثاني معناه انهم لا يعلمون بالعلم التركيبي تسبيحهم وان علموا با
العلم البسيطي باعتبار استلزام التنزيه الشعور بالمسبح له والتسبيح فانه كما ان الجهل بسيط
ومركب كذلك العلم منه بسيط وهو عبارة عن ادراك شيء مع الذهول عن ذلك الادراك و
عن التصديق بان المدرك ما ذا ومنه مركب وهو ادراك الشيء مع الشعور والادراك لهذا
الادراك وان المدرك ما هو والعلم بالحق على الوجه البسيط حاصل لكل موجود وكيف لا
يكون عالمين وقد علمت ان الوجود عين العلم والظهور بل عين صفات كمالية اخر لكن بحسب تفاوت

يسبح بحمده

الوجود تتفاوت ظهورها في المظاهر فما وجوده اشد كان انه اتم وما وجوده اضعف كان
انقص فعلم كل شيء يتقدر بقدر وجوده اذ درك الشيء وجدانه ونيله والوجود لا ينفك
عن نفسه واي وجدان ونيل اشد من وجدان الشيء نفسه وما يقوم نفسه فان ثبوت
الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه محال وايضا نحن نتمنى احياء شاعرين عالمين
لمعية النفس الحية العالمة بالذات لكونها من معدن الحيوة ومنبع العلم لا بابداننا والا
فهي بما هي اجسام من عالم الموت والجهل وفقد العلم وقد ثبت ان لكل نوع من الانواع
الطبيعية عقل في عالم الابداع يربيه ويدبره وهو ذو عناية به ومعيته لرقابته اشد
من معية النفس للبدن وايضا هو معكم اينما كنتم ومع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا
بمزايلة اينما تولوا فثم وجه الله فاذا كان معية النفس الفقيرة في وجوده وتوابع وجوده
للابدان الميتة الجاهلة بالذات مناط حمل الحي العالم وغير ذلك عليها فكيف لا يكون
معية واجب الوجود المتصف بذاته بالحيوة والعلم وغيرهما للاشياء منشا استحقاق
صدق الشعور عليها ومعيته اشد من معية كل عقل ونفس ولذا اضاف تعالى الحمد الى
نفسه فقال يسبح بحمده واذا علمت ان الوجود عين الشعور فاعلم ان شعور كل شيء بوجوده
او وجود غيره تركيبا او بسيطا شعور بقيومه لان الوجودات هويات تعلقية ومعان
حرفية وروابط محضة لا استقلال لها اصلا علما وعينا بدون جاعلها وان كانوا ذاهلين
عن ان المشعور به ما هو الا الخواص منهم وقد اشار تعالى في مواضع من كتابه الى كون الاشياء
ذوي شعور بربهم كقوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله واذ قلنا
للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقوله انا عرضنا الامانة على

السموات

السموات والارض الاية وقوله يسبح لله ما في السموات وما في الارض الى غير ذلك واني قد
ذكرت في حواشي الاسفار في مسالة الرمان في بيان التسبيح ان بيان ذلك واني البيان
من العيان ان الكلام المتعارف عند الجمهور يسمى كلاما لكونه موضوعا بحيث يكون
حضور خصوصيات الاصوات منشا لحضور خصوصيات الاشياء وينتقل منها اليها
مع جريان العادة بذلك فلو فرضنا خصوصيات حركات او كيفيات اخر سوى الكيفيات
المسموعة موضوعة بازاء خصوصيات الاشياء المدلولة بحيث يجري العادة بالانتقال
منها اليها وحضور الثانية بمجرد حضور الاولى كما في الاصوات كانت كلمات بلا شائبة
مجاز وكانت حال الاصوات حينئذ كحال الحركات والكيفيات الاخر المحسوسة وغيرها
الان في عدم الدلالة على معنى وكون الكلام صوتا من الامور الاتفاقية لا لانه لو يكن
صوتا لم يكن كلاما وانما اختاروا الاصوات المتقاطعة في الفم لكونها اسرع وصولا واعلى
تاديا والا فهي موجودات مما في العالم وكيفيات مثل كيفيات محسوسة اخر فالمناط في
الكلام الوضع مع تكرر حضور موجودات المدلولة عند حضور الموجودات الدالة اذا
عرفت هذا فنقول كل موجود له دلالة ذاتية على خصوصية جمال وجلال في مبدء كل
جمال وجلال بوضع الهي ذاتي من عرف تلك الدلالة وذلك الوضع عرف تسبيحها وتلك
الدلالة وذلك الوضع لما كانا ذاتيين كانا باقيين غير متبدلين وكانا مجتمعين مع الدلالة
والوضع للاشياء اذ الاولان طوليان والاخران عرضيان كما انهما عرضيان ايضا وما
بالعرض يزول وقد جاء سفراء الحق لتبيين الاوضاع الالهية وتاسيس زوال الدلالات
العرضية واني لا اسمع ذكر الاذكار وحمد الحامد واني من يذكر الله لا عن قلب حاضر بل

عن خاطر متشتت وذكره يذكر الله ولا يشعر الذاكر به فافهم يا من كل شيء هالك

الا وجهه سبحانك يا من لا مفر الا اليه لا مفر الا اليه ففروا الى الله يا

من لا مفزع الا اليه في الدعاء اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من

عقابك واعوذ بك منك فالفقرة الاولى اشارة الى توحيد الافعال والثانية الى

توحيد الصفات والثالثة الى توحيد الذات وفي دعاء ابي حمزة الثمالي هربت منك اليك

يا من لا منجى منه الا اليه في دعاء تكبيرات افتتاح الصلوة لا مهرب ولا مفزع

ولا منجى منك الا اليك وجميع هذه واسماء هذا الفصل اشارات الى التوحيد يا من

لا يرغب الا اليه اي بالنظر الفنائي يا من لا حول ولا قوة الا به اشارة

الى توحيد الافعال والحول هنا الحركة من حال يحول حولا اذا تحرك والمعنى لا حركة ولا قوة

الا بمشيته يا من لا يستعان الا به هذا كالتفريع على سابقه فانه اذا شهد

ان الامر كله لله ولا قوة الا به لا يستعان الا به ويترك الاسباب بمعاينة دوام الافتقار

وانتفاء الاقتدار ويفوض السالك الامر الى الله الواحد القهار ولا يرى لغيره تاثيرا ولا

للسعي في البر والسلوك اثرا بل يرى تسييره بتسييره كما قال هو الذي يسيركم ويعلم ان الخلق

الحسن من فضل الله ومنه لا من كسبه وقوته فيدعو بدعاء النبي صلى الله عليه وآله

اللهم اهدني لاحسن الاخلاق لا يهديني لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني

سيئها الا انت وبقوله اللهم آت نفسي تقويها وزكها انت خير من زكيها ومولاها يا

من لا يتوكل الا عليه التوكل كلة الامر كله الى مالكه والتعويل على وكالته وقد

مر ان السالك يتوكل امره الى ان يستحيي من التوكل واتخاذ الوكيل في امره حذرا من سوء الادب

وذكر

وذلك في مقام التسليم وتفويض الامر الى مالكه فلا يرى صاحب العيان والشهود لنفسه

غيره مقصدا ومرادا ولا مالكا وجودا يا من لا يرجى الا هو يا من لا يعبد الا اياه

يعبد بالبناء للمفعول كما في النسخ ويرشدك اليه افادة التعميم والتطابق مع قرائنه ويشكل بانه

باستعمال الضمير النصب موضع ضمير الرفع لانه النائب للفاعل وهو مدفوع بان الضمائر قد يقع

بعضها موقع بعض كما صرح به جمع من النحاة ومنه قولهم انا كانت واياك المنظور التطبيق مع الآية

اعني قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه لان اكثر الاسماء استنبط من كلام الله

فغير تعبد والى يعبد لان المنادي هنا ليس المخاطبين في الآية وابقى الباقي بحاله تلميحا الى

الآية ويمكن ان يقرء يا من لا نعبد الا اياه بصيغة المتكلم ولكن لا يفيد التعميم ويبعد التلميح

الى ذى فالمراد بالعبادة العبادة التكوينية لا التشريعية ولا يخلو من العبادة التكوينية شيء

من الاشياء وصدر المتالهين في كتابه الكبير بعدما نقل عن الجاحظ انه اذا تاملت في هذا

العالم الذي نحن الآن فيه وجدته كالبيت المعد فيه كلما يحتاج اليه فالسماء مرفوعة كا

السقف والارض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والانسان كمالك البيت

المتصرف فيه وضروب النبات مهياة لمنافعه وصنوف الحيوان متصرفة في مصالحه قال و

انا اقول اذا تاملت في عالم السماء بعظمها وكثرة كواكبها وجدتها بيتا معمورا من بيوت اذن

الله ان يرفع ويذكر فيها اسمه فيها اصناف العابدين فمنهم سجود لا يركعون ومنهم ركوع لا

ينتصبون ومسبحون لا يسامون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان

وليس من شرط الدار ان لا يكون ذي حيوة قال تعالى ان الدار الآخرة لهي الحيوان وليس من شرط

عمارة بيت المعمور ان يكون بالطين والحجر والخشب قال تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن با

بالله واليوم الآخر واقام الصلوة بل ولا يشترط ان يكون بيت العبادة جسمانيا فكل ما
يقوم فيه العبادة والذكر والتسبيح والتقديس فهو بيت عبادة فانظر الى صنع البارى جل
ذكره كيف بنى السماء وجعلها معبد الملائكة المسبحين المهللين الذاكرين لله وامسكها
من غير عمود ترونها ومن غير حبل وعلاقة تشد اليها والعجب ممن لا ينظر ولا يتأمل
فى صنع بيت تولى الله بنيانه بقدرته وانفرد بعمارته وزينه باصناف الزينة وصوره
بانواع النقوش ويرى ناسيا ذكر ربه بسبب نسيان نفسه وعدم حضور قلبه مشتغلا ببطنه
وفرجه ليس له هم الا هم شهوته وحشمته والعجب منه انه متى دخل بيت غنى يراه مزوقا
الصنع مموها بالذهب فلا ينقطع تعجبه ولا يزال يصف حسنه ويثنى على من صنعه وصوره
ويراه غافلا عن بيت الله العظيم وعن ملائكته الذين هم سكانه ولا يلتفت اليهم بقلبه
فلا يعرف من السماء الا قدر ما يعرف البهيمة ان فوقها سطحا او بقدر ما يعرف النملة
من سقف بيته ولا يعرف من ملائكة السماء ولا من نقوشها وبروجها العجيبة الا بقدر ما
يعرف النملة من نقوش سكان البيت ونقوش تصاويرهم فى حيطانه فما هذه الغفلة
العريضة انتهى ويناسب ما ذكره اخر قول الامير خسرو الدهلوى ؛ تو بيدارى جهانى غير
ازين نيست ؛ زمين واسمانى غير ازين نيست ؛ چوان كرمى كه در گندم نهان است ؛
زمين واسمان او همان است ؛ واما تخصيصه المعبد بالسماء فلان الاراضى والارضين
باعتبار ترك الدنيويين منهم وجاحديهم ومشركيهم العبادة التشريعية ملاهى اللاهين
وملاعب الصبيان ومراتع البهائم ومهاوى الشيطان ودودهم مجور الحشرات وقصودهم
ثغور الديدان الا انها ايضا باعتبار العبادة التكوينية والنظر الفنائى وان الطرق الى

الله

الله بعدد انفاس الخلائق وان الكل مسبحون بحمده معبد فيه اصناف العباد حتى البهائم وا
الحشرات والنبات والجماد فكل يعمل بتكليفه ولا عصيان له اصلا وكل واحد مشتغل بصنف
من العبادات فالبسائط عمال يتحركون ويعملون اعمالهم الطبيعية من حركاتهم الطبيعية
الجوهرية والاينية والكيفية تقربا الى الله بوصولهم الى الدرجة المعدنية والنباتية و
المعادن والنباتات عباد يعبدون بعباداتهم الطبيعية من حركاتهم الجوهرية والكمية
والكيفية ذوقية او شمية او لونية فى اشكالاتهم واسنانهم المعدنية والكبدية
وغيرها ليدنوا الى معبودهم بوصولهم الى الدرجة الحيوانية والحيوانات تراهم يطوفون
حول الانسان ويؤدون نسكهم من حركاتهم المتقنة الطبيعية والنفسانية الشوقية
فيرتعون من الغداة الى العشى ويتعبون ليسمنوا ويفدوا انفسهم لعشوقهم او يعانوا على
ذلك ليحصل لهم الزلفى بقرابينهم وتعباتهم ونصباتهم الى مطلوبهم وكعبة مقصودهم
الذى هو الانسان فانه باب الابواب الى الله لا يمكن لغيره الوصول الى الله الا بالدخول
فى هذا الصراط المستقيم وكذلك الاناسى كل واحد منهم مواظب عبادة تكوينية وحركات
متقنة طبيعية ونفسانية شوقية او عقلية عشقية وفى هؤلاء العباد بالعبادة التشريعية
والتشريعية مع التكوينية نور على نور واذا تحقق فى الانسان العارف الكامل بتخلق
باخلاق نور النور سبحانك يا خير المرهوبين من رهب كعلم رهبة ورهبا
بالضم وبالفتح وبالتحريك ورهبانا بالضم ويحرك خاف يا خير المرغوبين يا
خير المطلوبين لان كل مرغوب سواه فى معرض الزوال والفساد ونفاق
سوقه عنقريب يبدل بالكساد وكل مطلوب عداه من وجه يطلب ومن وجوه منه يهرب

وهو الذي من جميع الوجوه مطلوب وبه يختم الطلب وتطمئن القلوب يا خير
المسئولين لانه الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله يا خير المقصودين
يا خير المذكورين يا خير المشكورين يا خير المحبوبين يا
المحبة في البدايات التلذذ بالعبادة والتسلي عن فوات اسباب التنعم ثم مرتبة هي
الابتهاج بحسن الصفات والتنور بنور الذات عند التحقق بالاسماء بمحو الرسوم والسمات
وفي مقام محبة تخطفه عن اودية تفرق الصفات الى حضرة جمع الذات وفي النهايات
حب الذات للذات في الحضرة الاحدية فناء رسم الحدوث في عين الازلية يا
خير المدعوين يا خير المسئولين سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا غافر
يا ساتر يا قادر يا قاهر فوق عباده يبهر نوره نورهم ويغلب ظهوره ظهورهم يا فاطر
من فطر يفطره ويفطر شقه فانفطر وتفطر والله الخلق خلقهم وبراهم والامر ابتدأه و
انشاه يا كاسر يا جابر يكسر عادية الاضداد وسورتها ثم يجبر كسرها بايصالها
الى مقام القرب فيقرب هو ايضا منها من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا فيشاهد لها ان
ذلك الكسر والصلح عين الصلاح فرضيت به اشد الرضا ولذلك في اول الامر وان قال تعالى
ائتيا طوعا او كرها لكن في آخر الامر قالتا اتينا طائعين وارتفعت الكراهة التي كانت با
النسبة الى الارض فان اماما مها راحة لا منتهى لها وايضا يكسر القلوب بالخوف مرة ويجبرها
بالرجا اخرى ويكسرها بالقبض تارة ويجبرها بالبسط اخرى ويكسرها بالهيبة كرة ويجبرها
بالانس اخرى وايضا يكسر القلوب تارة بعدم المبالات وابتلائها بالمباينة واخرى يجبرها
بالمنة باللقاء والمعاينة كما قال انا عند المنكسرة قلوبهم يا ذاكر يا ناظر يا ناصر

سبحانك

سبحانك يا من خلق فسوى قال الشيخ الطبرسي رحمة الله عليه في تفسير قوله تعالى
الذي خلق فسوى بينهم في باب الاحكام والاتقان وقيل خلق كل ذي روح فسوى يديه
ورجليه وعينيه عن الكلبي وقيل خلق الانسان فعدل قامته عن الزجاج يعني انه لم
يجعله منكوسا كالبهائم والدواب وقيل خلق الاشياء على موجب ارادته وحكمته
فسوى صنعها ليشهد على وحدانيته انتهى اقول الاول والاخر هو الاوسط ومآلهما واحد
وسوى على الاول من سويت بينهما اي ساويت وعلى الاخر من سواه تسوية اي جعله
سويا وفي القاموس السواء العدل والوسط والغير كالسوى بالكسر والضم في الكل فخلق
كل شي وجعله سويا عدلا لانه خلق كل موجود على طور وشان لو كان الامر مفوضا الى
نفسه اختار لنفسه ذلك الطور والشان كما قال العرفاء الشامخون وهذا هو التسوية
بينهم في الاحكام والاتقان وايضا جعله سويا ووسطا حيث ان فيض الوجود اذ لا بداية
له ولا نهاية وكمال الحقيقة لما لم يكن له مفتتح وغاية كان كالكرة فان كل نقطة تفرض في
سطحها وسط حيث لم يتبين بداية ولم يتبين نهاية لان الخط طرف السطح ولا خط هنا
يا من قدر فهدى في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى والذي قدر فهدى اي قدر
الخلق على ما خلقهم فيه من الصور والهيئات واجرى لهم اسباب معايشهم من الارزاق و
الاقوات ثم هديهم الى دينه ومعرفة توحيده باظهار الدلالات والبينات وقيل معناه
قدر اقواتهم وهداهم لطلبها وقيل قدرهم على ما اقتضته حكمته فهدى اي ارشد كل حيوان
الى ما فيه منفعته ومضرته حتى انه سبحانه هدى الطفل الى ثدي امه وهدى الفرخ حتى طلب
الرزق من ابيه وامه والدواب والطيور حتى فزع كل منهم الى امه وطلب المعيشة من جهته

سبحانه وقيل قدرهم ذكورا واناثا وهدى الذكر كيف ياتى الانثى عن مقاتل والكلبى و
قيل هدى لسبيل الخير والشر عن مجاهد وقيل قدر الولد تسعة اشهر او اقل او اكثر ثم هدى
للخروج منه للتمام عن السدى وقيل قدر المنافع فى الاشيا وهدى الانسان لاستخراجها
منه فجعل بعضها غذاء وبعضها دواء وبعضها سما فهدى لما يحتاج الى استخراجها
من الجبال والمعادن كيف تستخرج وكيف تستعمل انتهى وانى لاقضى العجب كل العجب من
هؤلاء القائلين الذين نقل الشيخ قدس سره اقوالهم انه ما الذى دعاهم الى التخصيص وهو
تعالى حذف المفعول للتعميم فقدر كل شئ تقديرا وهداه الى ما يليق به ويرتضيه بحسب
مهيته هداية تكوينية عامة وجميع ما ذكره من انواع الاهتداء من جزئيات هذا الكلى
وما ذكره الشيخ قدس سره نفسه او لا معناه ما ذكرنا بتعميم الارزاق والاقوات بحيث تشمل
المعنوية والحسية طبيعية او حيوانية تعميم الدين والتوحيد بحيث تشمل التشريعى و
التكوينى بخلاف الاقوال الاخر فان ظواهرها تابى عن ذلك الا ما نقل عن مجاهد وفى
قدس سره من الصور والهيئات لاجل ان القدر هو الهندسة كما فى الحديث وقد مر يا
من يكشف البلوى يقال بلوته بلوا وبلاء اى اختبرته والاسم البلوى والمراد
به هنا البلاء لان البلاء امتحان واختبار يا من يسمع النجوى يا من ينقذ
الغرقى جمع غريق يا من ينجى الهلكى جمع هالك كما قال ابن مالك فعلى
لوصف كقتيل وزمن وهالك وميت به قمن يا من يشفى المرضى والتعميم
المريض حتى يشمل الامراض المعنوية كمرض الجهل وسوء الخلق والمعصية بل امراض الجمادات
والنباتات والحيوانات اما سمعتهم يقولون ان المعادن كلها مريضة الا الذهب وقس عليه

الهلاكة والغرق واشباههما فان الالفاظ موضوعة للمعانى العامة الشاملة للحقائق و
الرقائق يا من اضحك وابكى فى الجمع اى فعل سبب الضحك والبكاء من
السرور والحزن عن عطاء الخراسانى وقيل اضحك اهل الجنة فى الجنة وابكى اهل النار فى
النار عن مجاهد والضحاك وفيه ايضا وقيل اضحك الاشجار بالاوراق وابكى السحاب
بالامطار واضحك المطيع بالرحمة وابكى العاصى بالسخط انتهى والقول الاخير بناؤه على ما
ذكرنا من كون الموضوع له هو المعنى العام ثم ان سبب الضحك ان الانسان يدرك صورة
مستحسنة وشيئا لذيذا فيتحرك الروح البخارى والدم الذى هو مركبه الى الخارج وينبسطان
فيتمدد لذلك اعصاب الصدر والوجه وينفتح منافذهما ويتسع افضيتهما فيحدث شكل
الضحك فى الوجه والفم وكلما كان الروح والدم اوفر وكانا اقبل للانبساط كان السرور
والضحك اكثر وسبب البكاء انه اذا حدث به حالة مضادة لشهوته وطبيعته وادرك
الامر الغير الملائم له تحرك الروح الى الباطن هربا من المؤذى فيتمدد الاعصاب نحو الباطن
ويضيق افضية الدماغ والعصبتين والصدر وينغص منافذها ويحدث شكل البكاء
ويخرج حينئذ بالضرورة ما فى الدماغ من الرطوبات الرقيقة بالدمع والمخاط كما يخرج
الماء من الاسفنجة المغموسة فيه عند غمز اليد عليها وسبب حصول تلك الرطوبات هو ان
الالم الموجب للبكاء يسخن القلب لتوجه الدم والروح اليه ويرتفع منه ومن نواحيه
حينئذ ابخرة حارة الى الدماغ تذيب الرطوبات التى فيه وترققها وتسيلها ثم تدفعها
وتغلظ حين وقوفها فيه فتصير رطوبات ولا تنفذ لغلظها فى المنخرين اعنى حجاب
الدماغ الرقيق المجاور له والغليظ المجاور للقحف ويستبان اى الدماغ ولانها تصعد وتدفع

وهي كثيرة والامان لصفائهما لا يتحلل شي منها الا في زمان طويل فيدفعها الدماغ با
لعصر الى جهة العين لاتصال الامتين بها فتخرج من الدروز التي عند الحاجب ويكون دفعها
لبقية الحرارة الحادثة له بالغليان في القلب وكلما كان الموجب اقوى كان الدمع احرّ
يا من اماتَ واحيى اي اماته بالموت الطبيعي بخراب البدن ونفخة الفزع ونفخة
الصعق واحيا بحيوة طبيعية نفسية او عقلية او لاهوتية والامانة بالموت الاختياري
الذي هو قمع هوى النفس وقتلها وقلع شهواتها كما في الحديث موتوا قبل ان تموتوا و
حاسبوا قبل ان تحاسبوا وقال الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام الموت هو
التوبة قال الله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم فمن تاب فقد قتل نفسه واحياء
بالحيوة الذاتية القدسية التي لا انقطاع لها موتا اصلا كما قال افلاطون الالهي مت با
لارادة تحيى بالطبيعة وقيل اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي وقد صنف العرفاء
الموت اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مخالفة النفس المسماة بالجهاد الاكبر كما
روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من جهاد الكفار قال رجعنا من الجهاد
الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال مخالفة النفس وفي
حديث اخر المجاهد من جاهد نفسه فمن مات عن هواه فقد حيي بهداه عن الضلالة و
بمعرفته عن الجهالة قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يعني ميتا بالجهل فاحييناه با
لعلم وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجميع انواع الموتات وثانيها الموت الابيض
وهو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا
مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنته حييت

انفسكم

فطنته

فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التي لا قيمة لها فاذا ا
قنع من اللباس الجميل بذلك واقتصر على ما يستر عورته ويصح فيه الصلوة فقد مات
الموت الاخضر لاخضرار عيشه بالقناعة ونضارة وجهه بنضرة الجمال الذاتي الذي حيي
به واستغنى عن التجمل العارضي كما قيل اذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه فكل رداء يرتديه
جميل ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى من الخلق لانه اذا لم يجد في نفسه حرجا
من اذاهم ولم يتألم نفسه بل يلتذ به لكونه يراه من المحبوب كما قيل اجد الملامة في هواك
لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم فقد مات الموت الاسود وهو الفناء في الله لشهوده
الاذى منه برؤيته فناء الافعال في فعل محبوبه بل برؤيته نفسه وانفسهم فانين في المحبوب
وحينئذ يحيى بوجود الحق تعالى وتقديم الامانة على الاحياء في الموت الاختياري وجهه
ظاهر واما في الموت الطبيعي الكوني فلانه مقدم بالشرف على الحيوة الجسمانية كما تقدم
في فاضي الفنا يا وقد قيل مرك اكر مرد است كو پيش من آى تا در آغوشش بكيرم تنك تنك
وقيل پيمانه هركه پر شود ميميرد پيمانه ما چو پر شود زنده شويم مع ان فيه تاسيا
بالكتاب المجيد كقوله تعالى خلق الموت والحيوة يا من خلق الزوجين الذكر و
الانثى للناس تقرء الذكر والانثى بالفتح على ان يكونا بدل تفصيل من الزوجين كما
قال في مغني اللبيب في قول كثير عزة وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ورجل رمى فيها الزمان
فشلت وان تقرء بالضم اي هما الذكر والانثى ثم ان الزوج يقال لكل واحد من القرينين من
الذكر والانثى في الحيوان وغيره كزوج الخف والنعل كما قال في القاموس ويقال للاثنين
هما زوجان وهما زوج وفي الجمع قرء الزوجين في قوله تعالى وانه خلق الزوجين الذكر و

والانثى بالصنفين وقال النسفى جاء فى القران لاشيا للبعل قال تعالى حتى تنكح زوجا و[للبعله]
قال تعالى امسك عليك زوجك وللذكر والانثى من كل حيوان قال تعالى فاسلك فيها
من كل زوجين وللشفع من كل شئ خلقنا زوجين وللصنف قال تعالى وكنتم ازواجا
ثلثة وللون قال تعالى من كل زوج بهيج اى لون حسن وللشبه قال تعالى خلق الازواج
كلها وللقرين قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم انتهى واعلم ان ابن ابى صادق
نقل فى شرح الفصول البقراطية عن محمد بن زكريا الرازى انه قال يشبه ان يكون سبب
الذكورة والانوثة غلبة احد المنيين على الاخر حتى يكون احدهما بمنزلة الفاعل المحيل
والاخر بمنزلة المنفعل المستحيل فقد تبينا نحن ان غلبة احد الزرعين على صاحبه تابع
لغلبة الحار والبارد قال وقد يقع من انصباب الرطوبات بعضها فوق بعض اختلاف
كثير فانى اعرف دواء يصب على دواء اخر فيتولد شئ كاللبن فى بياضه فان صب بالضد
كان مثل الحجر وليس ذلك بشئ اكثر من ان جعل السافل عاليا والعالى سافلا فلا فطن هذا
الانسان بسلامة قلبه ان الفلسفة الطبيعية يمكن ان يقام عليها البيان باعمال النيرنجات
سبحانك يا من فى البر والبحر سبيله اى فى البر والبحر المحسين سبيله الحجة فان
له الفجاج والسبل والاكام وله الجوار المنشات فى البحر كالاعلام وكذا فى البر الذى هو
عالم الملك والبحر الذى هو عالم الملكوت سبيله المعنوى اذ الكل طريق اليه يا من فى
الافاق اياته اى فى النواحى من عوالم الوجود علاماته والاسم ماخوذ من الاية
اعنى قوله تعالى سنريهم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وفى التعبير بالايات اشارة الى
ان عالم الافاق كتاب تكوينى له كالكتاب التدوينى كما قال الامام الغزالى العالم كله تصنيف

قوله اريد بها الفلسفة الطبيعية ... [illegible] ... وما ذكر من الدواء تنظير

الله وقيل بالفارسية بيت دانكه جانش در تجلى است همه عالم كتاب حق تعالى است عرض
اعراب وجوهر چون حروفات مراتب همه ايات وقوفات ازو هر عالمى چون سورة
خاص يكى زان فاتحه دان ديگر اخلاص وفى الاكتفاء بالافاق فى الاسم الاشارة الى تطابق
الكتاب الافاقى والكتاب الانفسى وان كلا منهما تام فيه جميع ما فى الاخر قال ابن جمهور قدس
سره الكتب ثلثة الافاقى والقرانى والانفسى فمن قرء الكتاب القرانى المجمعى على الوجه الذى
ينبغى فكمن قرء الكتاب الافاقى باسره اجمالا وتفصيلا ومن قرء الكتاب الافاقى على الوجه [المذكور]
فكمن قرء الكتاب الانفسى اجمالا وتفصيلا ولهذا اكتفى النبى صلى الله عليه واله بواحد منهما
فى معرفته تعالى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفا بان من يعرف نفسه على
ما ينبغى ويطالع كتابه على ما هو عليه فى نفسه يعرف ربه على ما ينبغى وفى الاية الاشارة بقوله
تعالى اقرء كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب القرانى على وجه
التطبيق تجلى له الحق تعالى فى صور الفاظه وتركيبه واياته وكلماته تجليا معنويا كما اشار
اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله لقد تجلى لعباده فى كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع
الكتاب الافاقى على ما هو عليه تجلى له الحق تعالى فى صور مظاهره الاسمائية وملابسه [لعفليه]
الكونية المسماة بالحروف والكلمات والايات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية
والمخلوقات الروحانية والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجليا شهوديا عيانيا لانه
ليس فى الوجود سوى الله وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه ومن
طالع الكتاب الانفسى الصغير الانسانى وطبقه بالكتاب الافاقى تجلى له الحق تعالى فى الصورة
الانسانية الكاملة والنشاة الحقيقية الجامعة تجليا ذاتيا شهوديا عيانيا بحسب ما

يشاهده في كل عين من حروفه وكلماته وآياته المعبر عنها بالقوى والاعضاء والجوارح فكل
من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها وجوهريتها ووحدتها وبقائها
ودوامها واحاطتها بما لديها عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها و
معانيها عاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه وبقائه ودوامه
من غير تغير في ذاته وحقيقته قالوا وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المرآة الكاملة
الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوة لانه مظهر
الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه وآله بقوله خلق الله آدم على
صورته ومراده على صورة كمالاته الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية والصفاتية
واذا اراد ان يشاهدها في المرآة الكمالية الاسمائية والصفاتية والفعلية يشاهدها
في العالم المسمى بالآفاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله ومن هذا قيل اراد الله
ان يظهر ذاته الجامعة في صورة جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء
والصفات والافعال في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله
تعالى نفسه وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين
وكذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق الا في هذين المظهرين انتهى يا من في
الآيات برهانه يا من في الممات قدرته فان كل قادر من المخلوقين يعجز عن دفع الممات
عن نفسه ويعترف بانه القادر القاهر عليهم باماتتهم وبه يظهر تسلط قدرته عليهم كما
قال تعالى أفإن مت فهم الخالدون يا من في القبور عبرته ولهذا كان دأب
السلاك من اصحاب الاعتبار وشيمة النساك من اولي الايدي والابصار ان يبيتوا في

المقابر البالية ليعتبروا من العظام المخلقة الخالية وايضا في القبور التي هي الابدان وهيئات
البرازخ عبرة ومجاوزة منه اليه اذ هذه المقابر معابر وليست مواقف ومآثر حتى يقف
سفههم لديه ويطمئنوا به ويسكنوا اليه يا من في القيمة ملكه اي في الطامة
الكبرى والفناء الاتم والتجلي الاعظم يظهر انه مالك ملك الوجود بالعيان والشهود
وان ما وراء الحق المعبود مما انبسط عليه ظله الممدود وادعى مالكيته سهم من الوجود كان
مثله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه
حسابه يا من في الحساب هيبته لان توفية حسابه المشار اليها في هذه الآية
انما هي عند التجلي الاعظم باسم القهار وفيه كمال الهيبة والقهر يا من في الميزان
قضاؤه اي حكمه والميزان الحقيقي هو امير المؤمنين علي عليه السلام فيوزن العلوم
الحقة بعلمه مثلا يوزن التوحيد الخاصي بل الخاص الخاصي بتوحيده كما قال توحيده تمييزه
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ويوزن نفي الصفات الزائدة بنفيه
الصفات وفنائه في الذات كما قال كمال الاخلاص نفي الصفات ويوزن الاعتقاد بالعالم
العلوي والجواهر القدسية باثباته بمعنى التشابين وطرحه الكونين كما قال في تلك ا
الانوار القاهرة صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد الحديث وهكذا في
باقي المعارف وكذا الاعمال الصالحة توزن بعمله فكل عمل يشابهه ويجانسه فهو مقبول
وما ليس كذلك فهو مردود فيوزن جميع ما لاهل السلوك في البدايات والمعاملات
والاخلاق والاحوال والحقائق والنهايات وغيرها من منازل السائرين ومراحل
السالكين التي بسطت في علم السلوك والاخلاق واشير اليها في هذا البيت الفارسي اذ د

مجلوث

از درد دوست تا بكعبه دل عارفان راه هزار و يك منزل است به عم وباخلاقهم واحواله وافعاله
واقواله فيوزن زهد الزاهدين بزهده وزهده اظهر من الشمس في رابعة النهار بحيث ليس
لاحد ممن تدين بدين الاسلام اباء وانكار ومثلا يوزن لبس المرقع بلبسه كما قال والله
لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قائل الا تنبذها فقلت
اغرب عني فعند الصباح يحمد القوم السرى ويوزن ترك الدنيا بطلاقه ثلثا فقد روى
انه قال معاوية لضرار بن ضمرة الكناني صف عليا فاستعفى فالح عليه فقال اما اذ لا بد فانه
كان والله بعيد المدى شديد القوى يتفجر العلم من جوانبه وينطق الحكمة من نواحيه
يستوحش من الدنيا وزهرتها ويستانس بالليل وظلمته كان والله غزير العبرة طويل الفكرة
يقلب كفه ويخاطب نفسه يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما جشب كان والله
يجيبنا اذا سألناه ويأتينا اذا دعوناه ونحن والله مع تقربه لنا وقربه منا لا نكلمه
هيبة له يعظم اهل الدين ويحب المساكين لا يطمع القوي في باطله ولا ييأس الضعيف من
عدله فاشهد الله لرايته في بعض مواقفه وقد ارخى الليل سدوله وغارت نجومه وقد
مثل في محرابه قابضا على لحيته يتململ تململ الخائف ويبكي بكاء الحزين فكاني الان
اسمعه يقول يا دنيا اليّ تعرضت ام اليّ تشوقت هيهات غري غيري قد بتتك ثلثا لا
رجعة لي فيك فعمرك قصير وعيشك حقير وخطرك كثير آه من قلة الزاد ووحشة الطريق
قال فوكفت دموع معاوية ما يملكها على لحيته وهو ينشفها وقد اختنق القوم بالبكاء وقال
رحم الله ابا الحسن كان والله كذلك فكيف حزنك عليه يا ضرار قال حزني عليه والله حزن
من ذبح ولدها في حجرها فلا ترقا عبرتها ولا تسكن حرتها ثم قام فخرج وروى محمد بن علي

طلقتك

ابن بابويه انه سئل عم عن قول الله عز وجل ونضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم
الانبياء والاوصياء عم ثم كيف يكون المراد بالميزان المقرون اسمه باسم الكتاب والمقابل وضعه
لرفع السماء في قوله تعالى في سورة الحديد لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ليقوم الناس بالقسط وقوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان ميزان البر والشعير وغيرهما
من ذوي الكفتين والقبان ونحوهما والجمود عليه ليس اقل من جمود الحنبلي على كثير من
الظواهر الذي هو ابرد من الزمهرير وان نقل في المجمع هذا القول في الموضعين ونقل في
سورة الرحمن تفسيره بالعدل عن بعض وبالقران عن اخر وهما لا ينافيان ما ذكرنا كما لا يخفى
وكون حقيقة الميزان ما ذكرنا لا ينافي ان يكون لها رقيقة جسمانية بصورة ذي
الكفتين في الكون الصوري الاخروي كما ان حقيقة جبرئيل وقد كانت تطبق الخافقين
وتسد بها الافق رقيقتها بصورة دحية الكلبي كانت في بيت النبي صلى الله عليه وآله
فان لكل حقيقة رقيقة فان قلت اي مناسبة بين الحقيقة التي هي الانسان الكامل
الذي هو معنى الميزان وبين الرقيقة واين الكفتان في الحقيقة قلت احدى الكفتين
علمه بحقائق الاشياء والاخرى نفس حقائقها فقد علمت ان الحكمة صيرورة الانسان عالما
عقليا موازنا للعالم العيني ولهذا فسر الميزان في الاسفار في سفر النفس بالعلم والمعرفة
فان قلت احدى الكفتين على هذا منفصلة عن الكامل قلت لا انفصال اذ الصور المطابقة
على قاعدة اتحاد العاقل والمعقول متصلة بنفس الكامل ومهية المعلوم بالعرض متحدة مع
مهية المعلوم بالذات ووجودهما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فكان احدى
الكفتين مقام جمعه والاخرى مقام فرقه ولا سيما في الائمة عليهم السلام فان انفسهم في

النفوس واجسادهم في الاجساد وارواحهم في الارواح وبهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات
والنبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وجه آخر احدى الكفتين القوة العلامة والاخرى
العمالة ولهذا الابدان يكون العمل موافقا للعلم وقد قسم صدر المتألهين قدس سره في
مفاتيح الغيب واسرار الآيات موافقا لبعض حكماء الاسلام الميزان خمسة اقسام فقال في
اسرار الآيات اعلم ان الموازين الواردة في القرآن في الاصل ثلثة ميزان التعادل وميزان
التلازم وميزان التعاند لكن ميزان التعادل ينقسم الى ثلثة اقسام الاكبر والاوسط و
الاصغر فيصير الجميع خمسة وتفاصيلها وبيان كل منها وكيفية استنباطها من القرآن
المجيد مذكورة هناك الاول الميزان الاكبر من موازين التعادل وهو ميزان الخليل ع
وقد استعمله مع نمرود وهو كما حكى الله تعالى بقوله قال ربي الذي يحيي ويميت الى قوله
فبهت الذي كفر وقد اثنى الله تعالى عليه في استعماله لهذا الميزان قال وتلك حجتنا آتيناها
ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ان ربك حكيم عليم فان في الحجة الثانية التي
بها صار نمرود مبهوتا لانه ادركها ولم يبلغ دركه الى الحجة الاولى اصلين اذ مدار القرآن
على الحذف والايجاز وكمال صورة هذا الميزان ان يقال كل من قدر على اطلاع الشمس من
المشرق هو الاله دونك يا نمرود والاصل الاول مقدمة ضرورية متفق عليها والثاني
من المشاهدات ويلزم منهما النتيجة فكل حجة صورتها هذه الصورة وصح فيها اصلان
كان حكمها في لزوم النتيجة المناسبة هذا الحكم اذ لا دخل لخصوص المثال فاذا جردنا
روح الميزانية عن خصوصية المثال نستعملها في اي موضع اردنا كما يأخذ الناس معيارا
صحيحا واضحة معروفة فيزنون الذهب والفضة وغيرهما بتلك الصنجة المعروفة الثاني الميزان

الاوسط فهو ايضا واضعه الله ومستعمله الاول الخليل ع حيث قال لا احب الآفلين وكمال
صورته ان القمر آفل والاله ليس بآفل فالقمر ليس باله فاما حد هذا البرهان ووجهه فهو
ان كل شيئين وصف احدهما بوصف يسلب عن الآخر فهما متباينان الثالث الميزان الاصغر
فهو ايضا من الله تعالى حيث علم به نبيه محمد صلى الله عليه وآله في القرآن وهو قوله وما
قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء الآية ووجه الوزن به ان
يقال قولهم ينفي انزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج بين اصلين احدهما ان موسى
وعيسى ع بشر والثاني انه نزل عليهما الكتاب فيبطل الدعوى العامة بانه لا ينزل الكتاب
على بشر اصلا الرابع ميزان التلازم وهو مستفاد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا وكذا من قوله تعالى قل لو كان هؤلاء آلهة ما وردوها واما حد هذا الميزان و
روحه فهو ان من علم لزوم امر لآخر وعلم وجود الملزوم يعلم منه وجود اللازم وكذا لو علم
نفي اللازم يعلم منه نفي الملزوم واما الاستعلام من وجود اللازم على وجود الملزوم او من
نفي الملزوم فهو يجيء بموازين الشيطان الخامس ميزان التعاند اما موضعه من القرآن فهو
في قوله تعالى تعليما لنبيه صلى الله عليه وآله قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ففيه اضمار الاصل الآخر لا محالة اذ ليس الغرض
منه ثبوت التسوية بينه وبينهم وهو انه معلوم انا لسنا في ضلال مبين فيعلم من ازدواج
هذين الاصلين نتيجة ضرورية وهي انكم في ضلال واما حد هذا الميزان وعبارة فكل ما
انقسم الى قسمين متباينين فيلزم من ثبوت احدهما نفي الآخر وبالعكس لكن بشرط ان يكون
القسمة حاصرة الى منتشرة فالوزن بالقسمة الغير المنحصرة وزن الشيطان فهذه هي الموازين

المستخرجة من القران وهي بالحقيقة سلاليم العروج الى عالم السماء بل الى معرفة خالق الارض
والسماء وهذه الاصول المذكورة فيها هي درجات السلاليم واما المعراج الجسماني فلا
يفي به سعة كل احد بل يختص ذلك بالقوة النبوية فان قلت فما وجه التطابق بين الميزان
الروحاني والميزان الجسماني واين في ميزان الاخوة العمود الواحد والكفتان واين في
موازين الاخوة ما يشبه القبان قلنا قد مر ان هذه المعارف التي هي سبب عروج النفس
الى معارج الملكوت مستفادة من اصلين فكل اصل كفة والحد المشترك بين الاصلين
الداخل فيهما عمود واما ما يشبه القبان فهو ميزان التلازم اذ احد طرفيه اطول و
الاخر اقصر انتهى اعلم ان هذه الموازين الخمسة مع الموازين الثلثة عشر الشيطانية التي
سنذكرها تصير ثمانية عشر بعدد الموجودات العالمية الكلية من العقل والنفس والافلاك
التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وبعدد اسم الحق فان صورة عدده الرقمية
بحذف الصفر ثمانية عشر وفيه اشارة الى ان ما يوزن بهذه الموازين معارف الحق و
معارف افعاله من عوالمه والعجب ان عدد حروف الميزان ايضا ثمانية عشر بحذف الصفر من
صورته الرقمية كما ان عدد ابليس مائة وثلثة وصورته الرقمية بحذف الصفر ثلثة عشر
وهو عدد موازينه وهذا العدد يعد منحوسا واذا عدلت منه الى موازين العدل التي هي با
لحقيقة واحد كما هو شان اصل التوحيد صار العدد اربعة عشر بعدد الائمة المعصومين الذين
هم الموازين المنصوبة لنا وبعدد العدل الذي هو اسم الحق تعالى وصفته اعني مائة واربعة
بحذف الصفر كما مر واما بيان موازين الشيطان فنقول القياس اما ان يفيد التخيل وهو
الشعر او يفيد التصديق فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان

يعتبر

يعتبر كونه حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون
كذلك فهو الجدل او لا يكون كذلك فهو الشغب والسفسطة مع الشغب تحت المغالطة فالمغالطة قياس
يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتي به غالط في نفسه مغالط لغيره ولولا القصور
وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تم للمغالطة صناعة فهي صناعة كاذبة
ينتفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط وان يمتحن بها
او يعانده كما ان من الامور ما هو حق وما هو مشبه كالانسان منه ما هو انسان حقيقي و
منه ما هو شبيه للانسان غير حقيقي ومن الجمادات ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنها
ما هو مفضض مغشوش او ملون مصبوغ من غير حقيقة اصلا كذلك يكون من المسمى با
لحكيم من هو مبرهن بالحقيقة ومنه من هو مزود مموه ويكون من القياس ما هو حق موجود
ومنه ما هو تبكيت سفسطي يشبه البرهان او مشاغبي يشبه الجدل وهو قياس يرى انه
منتج للحق ونتيجته نقيض الحق وليس كذلك او يرى انه للمشهور ونتيجته نقيض المشهور
وليس كذلك ولا بد من مشابهة بالحق لترويج اسباب المشابهة والترويج الثلثة عشر
التي نحن بصدد ذكرها وقد ذكرها صاحب الشفا وغيره من الميزانيين قال صاحب الشفا
لقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما كانوا يتظاهرون قولا بالحكمة ويقولون بها ويدعون
الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما عرفناهم انهم مقصرون وظهر حالهم انكروا ان
يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنهم ان ينتسبوا الى صريح الجهل
ويدعوا بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخوا كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد
المشائين بالثلب وكتب المنطق والتابعين عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية

او لا فان ذا عبر كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا

وان الحكمة سفر الحية وان الدراية ليست الا عند القدماء من الاوايل والقياس عوذ بين
من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان كان له حقيقة ما فلا جدوى في تعلمها
وان النفس الانسانية كالبهيمية باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة ولا الاجلة ومن
احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة لم يجد عن اعتناق صناعة
المغالطة محيصا ومن هيهنا يبحث المغالطة التي عن قصد وربما كانت عن ضلالة انتهى
وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الرائغ وسبب غائي هو الترويج
والشهرة بين الناس وتعظيمهم وتوقيرهم اياه وسبب صوري هو صورة الكذب والتحيل
في الباطن والتشبه بزي العلماء والحكماء في الظاهر وسبب مادي هو المشبهات لفظا
او معنى ومن المشبهات معنى الوهميات وهي ما يحكم به بديهة الوهم في المعقولات الصرفة
حكمها في المحسوسات اذا عرفت هذا نقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلق بالالفاظ والى
ما يتعلق بالمعاني والاول الى ما يتعلق بالالفاظ لا من حيث تركيبها والى ما يتعلق بها من
حيث تركيبها والاول لا يخلو اما يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة
فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز
والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعا بالاشتراك اللفظي واما ان يتعلق باحوال
الالفاظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في
لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول واما احوال عارضة لها
بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب والمتعلقة بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق
الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كلما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو يعود

تارة الى المعقول وتارة الى العاقل والى ما يتعلق بوجوده وعدمه وهذا الاخير ينقسم الى
ما يكون التركيب فيه موجودا فيظن معدوما ويسمى تفصيل المركب والى عكسه ويسمى تركيب
المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلا بد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور
فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او
بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي فالمتعلقة
بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجته او يقع فيه بقياسه
الى نتيجته والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او يتعلق بصورته اما المادية
فكما يكون مثلا بحيث اذا رتبت المعاني فيه على وجه يكون صادقا لم يكن قياسا واذا رتبت
على وجه يكون قياسا لم يكن صادقا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء
من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق يكذب الصغرى
ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى واثبت في الكبرى ليصدقا اختلت
صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط وشبهه قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو
اسمعهم لتولوا لان الاسماع الذي هو تالي الصغرى قبلي والذي هو مقدم الكبرى بمعنى في
اما الصورية فكما يكون مثلا على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبارها
وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة في القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم
الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زائد على ما في
المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب كقولك كل انسان بشر وكل بشر ضاحك لينتج كل
انسان ضاحك فالكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى قال العلامة شارح حكمة الاشراق في

عند قول الشيخ الالهي قد يقع الغلط بسبب المادة كالمصادرة يجب ان يعلم ان الخلل في
المصادرة ليس من جهة مادة القياس ولا من جهة صورته فان المادة صادقة والصورة
صحيحة بل الخلل فيه ان القول اللازم من القياس ليس قولا آخر غير المقدمات مع ان
الواجب كونه كذلك انتهى والحق ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره في شرح الاشارات
ان الفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب من
الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان الخلل فيهما ليس لانهما تشتملان على حكم
غير مسلم بل لان القياس المشتمل عليهما يتألف مع النتيجة اما من حدود ليست اقل مما
يجب ولكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود يجب ولكنها اقل مما
يجب وهو المصادرة فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة انتهى اقول يعني قول
شيخ الاشراق الغلط في المصادرة بسبب المادة ان المادة فيها اقل مما يجب والحق ان
هذا خفي على العلامة والى ما يكون مغايرة لكنها لا يكون ما هي المطلوبة من ذلك القياس
ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة
وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد وهذا
غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير في الكبرى
راجع الى الثلثة وانما سمي به لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لاشتباهه هو
وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة في
قضايا ليست بقياس فيسمى جمع المسائل في مسئلة كما يقال الانسان وحده ضحاك وكل
ضحاك حيوان لينتج ان الانسان وحده حيوان فالجواب ان الصغرى مركبة من موجبة

وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة الانسان ضحاك وهي ينتج مع الكبرى
نتيجة صادقة والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك وهي لا ينتج مع الكبرى شيئا اذ
شرط صغرى الاول الايجاب فاذا كانت الصغرى قضيتين واخذت واحدة وقع الغلط
ضرورة لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان وهو كاذب وايضا يجوز ان يكون هذا
المثال من باب سوء اعتبار الحمل اذ لا احتياج الى قيد وحده في حمل الضحاك على الانسان
واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئي القضية جميعا وذلك
بوضع احدهما مكان الآخر ويسمى ايهام العكس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان
كل سواد لون او ان يحكم ان كل بيضاء شحمة بناء على ان كل شحمة بيضاء واما ان يقع فيما
يتعلق بجزء واحد منها وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او
معروضاته مثلا ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كان يرى انسانا ابيض يكتب
فيظن ان كل كاتب كذلك ويوخذ الابيض بدل الانسان والى ما يورد فيه الجزء نفسه
ولكن لا على الوجه الذي ينبغي كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لم
يوخذ معه ما هو منه من الشروط والقيود كان يوخذ غير الموجود كاتبا غير موجود مطلقا
ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية تتعلق ثلثة
منها بالبسائط وهي الاشتراك في جوهر اللفظ وفي احواله الذاتية وفي احواله العرضية
وثلثة منها بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة
معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهي سوء التاليف والمصادرة على المطلوب و
وضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل في مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة

وهى ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل فهذه هى الاجزاء

الذاتية لصناعة المغالطة وقد اشرت اليها فى المنظومة تسهيلا للحفظ وفى بيتى ان

اضيف منظومة فى الميزان الى التى فى الحكميات ان ساعدنى التوفيق وهى هذه ❊ والشغب

والسفسطة بحث الغلط ❊ وشانه التمويه والحكم الشطط ❊ والسفسطى مبرهنا تمثلا ❊

وشاكل للشاغبى مجادلا ❊ انواعه الثلثة عشر كما ❊ قد ضبطوه من كلام القدما ❊ ايهام

الانعكاس والمصادرة ❊ ثم اشتراك لفظه بالجوهرة ❊ كذاك الاشتراك فى الحال ثبت ❊

ذاتية وعرضية بدت ❊ وسوء تاليف وتركيب وما ❊ سوء اعتبار الحمل هذا فاعلما ❊

وما بتركيب تنوط نفسه ❊ تركب المفصل كعكسه ❊ جمع المسائل باحدى مسئلة ❊ ووضع

ما ليس بعلة علة ❊ واخذ ما بالعرض مكان ما ❊ بالذات ما بالذات هذى اختما ❊ فى

حكمة الاشراق وشرحها وتما يتعلق بذلك الذى يا الغلط الواقع بسبب الترتيب ان لا ينتقل

الحد الاوسط بكليته الى المقدمة الثانية كما يقال الانسان له شعر وكل شعر ينبت لينتج

ان الانسان ينبت فان الحد الاوسط الذى هو محمول الصغرى له شعر ولم يجعل بتمامه

موضوع الكبرى وهو من باب سوء التاليف واعترض عليه صدر المتالهين قدس سره

بان ظاهر هذا الكلام يدل على وجوب كون الاوسط بكليته متكررا مذكورا فى المقدمتين

وعلى ان الغلط فيه انما نشا من عدم جعل محمول الصغرى بتمامه موضوع الكبرى كما

صرح به الشارح وليس الامر كذلك فانه غير واجب والغلط انما نشا هنا من عدم نقل ما

يبقى بعد حذف ما تكرر من المقدمتين الى النتيجة وهى هنا الانسان له ما ينبت وكذا

فى قولنا زيد على السرير والسرير جماد ليس نتيجته زيد جماد بل زيد على جماد وهو حق فالغلط

ذلك

ذلك ليس من باب سوء التاليف بل من باب وضع ما ليس بعلة علة لان مادة القياس صحيحة

وصورتها صحيحة الا ان نتيجته غير ما ذكر انتهى وهذا منه قدس سره العزيز غريب غاية

الغرابة فان صورة هذا القياس على ما ذكره غير صحيحة اذ فى الشكل الاول لا بد وان يكون

ما هو محمول الصغرى موضوعا فى الكبرى وههنا ليس الموضوع فى الصغرى الانسان مع كلمة

له والمحمول هو الشعر وكذا ليس الموضوع فى القياس الثانى هو زيد مع كلمة على والمحمول هو

السرير حتى اذا جعل الشعر والسرير موضوعين فى الكبرى كان القياس على هيئة الاول بل

الانسان فى القياس الاول موضوع وله شعر محمول فاذا اريد ان يرتب على هيئة الاول

فلا بد ان يجعل قولنا كلما له شعر موضوعا فى الكبرى فى القياس الاول وقولنا كلما على

السرير موضوعا فى كبرى القياس الثانى ومثله قولهم الطلاق موقوف على النكاح و

النكاح موقوف على رضاء الطرفين لينتج ان الطلاق موقوف على رضاء الطرفين مع

ان الطلاق بيد من اخذ بالساق فالغلط فيه ايضا من باب سوء التاليف اذ لم ينتقل الاوسط

بكليته الى المقدمة الثانية لانه من باب وضع ما ليس بعلة علة بناء على ان النتيجة

ان الطلاق موقوف على موقوف على رضاء الطرفين يا من فى الجنة ثوابه يا من

فى النار عقابه سبحانك يا من اليه يهرب الخائفون هرب هربا بالتحريك

ومهربا وهربانا فر يا من اليه يفزع المذنبون فزع اليه اى استغاث يا من اليه

يقصد المنيبون ناب واناب الى الله اى تاب يا من اليه يرغب الزاهدون

الزهد ضد الرغبة وللزهاد درجات فمن زاهد يزهد فى الدنيا ومن زاهد يزهد فى

الاخرة ومن زاهد يزهد فيما سوى شهود جمال الذات وان كانت محاسن الصفات المشاهد

ذلك الجمال بلا مشاهدة مزاحمة كل التعينات واشار تعالى الى الزهد بقوله لكيلا تاسوا
على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتيكم وبقوله لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم
زهرة الحيوة الدنيا **يا من اليه يلجا المتحيرون يا من به يستانس المريدون**
عرفها اهل السلوك الارادة بانها جمرة من نار المحبة تقدح في القلب مقتضية لاجابة
دواعي الحقيقة **يا من به يفتخر المحبون** بالمحبة الحقيقية التي هي محبة
ذات الله تعالى وصفاته وافعاله من حيث هي افعاله وكيف لا يفتخرون به وكل
جمال وجلال وزينة وكمال تحلت وتزينت بها المحبوبات الاخر رشحات من جماله
وجلاله وجميعها منه وبه وله واليه ومستعارة منه لها وودايع عندها ولا بد وان
ان يرد الودايع وان كنت في ريب مما تلونا عليك فتحقق بمقام شهود المفصل في
المجمل وشهود المجمل في المفصل حتى تشاهد ما يشاهدون وتحب ما يحبون وتفتخر
بما يفتخرون وترى ان حال الناس في ابتهاجاتهم بمرغوباتهم ومحبوباتهم حيث
حرموا عن الغبطة العظمى واثروا الغبن الافحش وداموا عنه بدلا لا نسبة بينهما الا تسمية
في المجاعة والدوام بالقياس الى حال هؤلاء المحبين العارفين كحال الصبيان في
الالتذاذ باللعب بالصولجان ونحوه بالنسبة الى حال الرجال البالغين في ابتهاجهم
باغراضهم ورياساتهم ونعم ما قيل **؎** انجا كه پيشگاه حقيقت شود پديد **؎** شرمنده
رهروى كه عمل بر مجاز كرد **؎** ثم انه كما ان السالك يتدرج في الكمال فيصير اولا منيبا
الى الله ثم زاهدا ثم راغبا في المحبة والهيمان ثم مريدا ثم محبا كذلك اسند الافعال
المتدرجة اليهم من القصد والرغبة واللجاء والاستيناس والافتخار بالترتيب في

هذه

هذه الاسماء الحسنى ثم ان المحبة والعشق والشوق والارادة والميل والابتهاج ونحوها
دوح معانيها واحد كما قيل **؎** نيست فرقى در ميان حب وعشق **؎** شام در معنى نباشد جز
دمشق **؎** الا ان الشرع لم يستعمل لفظ العشق كثيرا والسر في ذلك ان النبي بما هو نبي شانه
الاتيان بالاداب وتنظيم عالم الكثرة والعشق شيمته التخريب والوحدة ولو اتى
احيانا بمثل من عشقني عشقته وغير ذلك كان ذلك صادرا عنه بما هو ولي لكلمه
عن مقام الجمع والوحدة مما هو وظيفة الولي كما ذكرنا في شرح اسمه الولي فالعشق
مفهومه المحبة المفرطة كما في العرف لا يعتبر فيه شيء اخر ولذا جعل مقسما للحقيقي و
المجازي وكثر الدور على السنة الاولياء من العرفاء والحكماء وههنا وجه اخر لعدم
تداوله في الشريعة وهو انه لما تداول في السنة اهل الهوس والتصابي ايضا بحيث كان
مشتهرا في المحبة الشهوية لم يتداوله الشرع لئلا يوهم ذلك نظير عدم ورود اللامس
والذائق والشام في حقه تعالى لئلا يوهم التجسم لئلا يوهم لا بخلاف السميع والبصير
ويجمع الجميع المدرك يعني العالم بالجزئيات والعالم اعم من المدرك كما ان العاقل في
عرف الحكماء يختص بالعالم بالكليات والوجهان جاريان في عدم مناسبة الشعر للنبي
كما قال تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له **يا من في عفوه يطمع الخاطئون**
يا من اليه يسكن الموقنون يا من عليه يتوكل المتوكلون سبحانك اللهم
اني اسئلك باسمك يا حبيب الحبيب بمعنى المحبوب وربما يجيء بمعنى المحب
ومنه قول الشاعر **؎** اتهجر ليلى بالفراق حبيبها **؎** وما كاد نفسا بالفراق تطيب **؎**
يا طبيب يا قريب لا بمقارنة كمقارنة الشيء مع الشيء بل قريب قرب الشيء

مع الغنى **يا رقيب** اى الحافظ والحارس **يا حسيب** اى المحاسب ان كان من حسب حسبا وحسبانا وحسابا او اى عدة لو الكافى ان كان من حسب حسابة مثل كرم كرامة اى كفى وقد فسر بكلا المعنيين قوله تعالى وكفى بالله حسيبا **يا منيب** من اناب الله اى رجعه تعالى الى جنابه ورخصه للدخول فى بابه **يا مثيب** من اثابه الله اى جازاه جزاء الخير والثواب فى الاصل العسل والنحل **يا مجيب يا خبير يا بصير سبحانك يا اقرب من كل قريب** فانه اقرب الى وجود الشئ من وجوده الى ماهيته ومن ماهيته الى وجوده مع انه لا اقرب من احدهما الى الاخر وذلك لان نسبة ذلك الوجود الى نفس ماهيته بالامكان ونسبته الى فاعله بالوجوب وكذلك نسبة تلك الماهية الى ذلك الوجود بالامكان اذ الماهية من عوارض الوجود وهو بذاته لا جوهر ولا عرض واما نسبة الوجود المطلق الى المقيد والصرف الى المشوب بالوجوب كما فى الحديث القدسى يا موسى انا بدك اللازم بل هو تعالى اقرب من نفس ذلك الوجود الى نفس ذلك الوجود حيث انه ربط محض بالعلة فلو لوحظ بنفسه وقطع النظر عن علته لم يكن شيئا اصلا **يا احب من كل حبيب** اما انه احب من كل حبيب لاهله فواضح وقد مر واما انه احب للكل كما هو مقتضى الاطلاق فلان كل كمال وافضال لما كان عكس كماله وافضاله ومحبوبيتها باعتبار وجههما الى الله رجع محبوبيتها الى محبوبيته فاليه يرجع عواقب الثناء كما ورد ولكن لا الحب يشعر بذلك الا الخواص والتفاضل والايمان والكفر بذلك الاستشعار او لا انه احب لهم اجمالا او فطرة كما ان الجاهل يعلم ان العالم خير منه والغضبان يصدق بان الحليم اشرف منه

عن المعصية

و

والبخيل بان الجواد افضل منه فهم يحبون الصفات الحميدة فطرة وان احبوا تلك الرذايل بالعزيزة الثانية **يا ابصر من كل بصير يا اخبر من كل خبير يا اشرف من كل شريف يا ارفع من كل رفيع يا اغنى من كل غنى يا اقوى من كل قوى يا اجود من كل جواد يا ارءف من كل رؤف سبحانك يا ارءف من كل رؤف** وهذه التفضيلات انما هى باعتبار ان كل ما هى فى المفضل عليه من الكمالات انما هى منه وبحوله وقوته مع انه لا مفضل عليه عند اضمحلال المجازات وظهور الحقيقة وما الناس فى المثال الا كثلجة وانت بها الماء الذى هو نابع ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واضح والمثال انه من باب معرفة ذى الاية بالاية

المراد بها

وهو يناسب قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض فهذه الاية ايضا من باب معرفة ذى الاية بالاية **يا غالبا غير مغلوب يا صانعا غير مصنوع يا خالقا غير مخلوق يا مالكا غير مملوك يا قاهرا غير مقهور يا رافعا غير مرفوع يا حافظا غير محفوظ يا ناصرا غير منصور**

مضمون هذه الاسماء انه تعالى لما كان قاهرا فوق عباده فالغالب منهم مغلوب لله تعالى والصانع منهم مصنوع وهكذا فى البواقى بخلافه تعالى اذ لا يعلوه شئ فانه تام وفوق التمام بل رب غالب منهم مغلوب للهوى ومالك منهم مملوك النفس وقاهر منهم مقهور لهما بل ربما يكونون مغلوبى المغلوب ومملوكى المملوك ومقهورى المقهور ومحفوظى

المحفوظ لأن ذلك المغلوب اخرج ذلك الغالب من حالته الطبيعية واثر فيه وتأثر هو منه
وذلك المملوك ملك بال ذلك المالك وجذبه بالتوجه الى نفسه واستخدمه بالا ستخدام
وغيره وهكذا في الباقي **يا شاهدا غير غائب** هذا مخصوص به تعالى كسابقه
لأن كل شاهد سواه فهو غائبة لم يظهر قط لأن الأعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود ولم تخط الى ساحة الشهود ووجوده بما هو وجوده في مرتبة ذات العلة غا[ئب]
وكيف يمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي وكذا في مرتبة وجود المعلول الآخر
غائب اذ له شان وللآخر شان آخر وليس هو بحيث يكون له مع كل شان شان كما في
علة العلل فانها شاهدة على كل المراتب حاضرة مع جميع الشئون الا انه بكل شيء محيط
انه على كل شيء شهيد فالحق حاضر لم يغب قط والخلق غائب لم يحضر قط والناس عكسوا
الأمر فالخلق اما غائب محض او شاهد من وجه غائب من وجه آخر ثم المخترعات والكائنات
تزيد غيبتها على المبدعات حيث ان وجودها ليس حاضرا لذاتها بل للمادة وانها ذوات
مقادير غائبة اجزائها بعضها عن بعض وانها سيالة زمانية تكونها عين تقضيها
يغرب كل مرتبة من وجودها السيال عن مرتبة اخرى فكل ما صار منها شاهدا صار
غائبا فالحق تعالى ليس غيبته بوجه من هذه الوجوه وله الشهادة بجميع انحائها قل اي شيء
اكبر شهادة قل الله ان قلت فكيف يطلق عليه تعالى غيب الغيوب والغيب المصون و
الغيب المكنون ونحوها قلت اما اولا فلأن غيبته من فرط ظهوره حضوره كما ورد يا
من خفي من فرط ظهوره فالغيبة فيه عبارة عن غاية الحضور واما ثانيا فرق بين
كون الشيء حاضرا في نفسه وبين كونه حاضرا الشيء فلا منافاة بين كونه تعالى حاضرا في

جميع

جميع مراتب الواقع وبين علوم عدم حضوره لنا لقصور مداركنا عن اكتناهه وان كان
حاضرا لنا بوجه بعين حضور ذاتنا وحضور صور الأشياء لنا **يا قريبا غير بعيد** سبحانه
هذا ايضا مخصوص به تعالى لأن كل قريب من الشيء بعيد من وجه اذ ليس في مقام ذاته
بل قربه اما بحسب المكان واما بحسب الزمان واما بحسب الشرف واما بأن احدهما عين
الآخر بينونة عزلة فهما بعيدان من حيث وجودهما وذاتيهما مع انهما ربما يكونان بعيد[ين]
من حيث الشرف مثلا واما الحق تعالى فلما كان الموجودات فقراء في ذواتها اليه و
متقومات في وجوداتها بقيوميته ومنطويات بظهوراتها في ظهوره بل هي نفس الفقر
والظهور كان قربه منها اعلى القرابة غير مشوب بشيء من انحاء البعد فليس له مكان وزمان
حتى يقرب من شيء بحسبهما ولا يدانيه شيء في الشرف والمجد حتى يقرب من شرفه شرف
كيف وكل شرف منه وبه وله واليه ولا نسبة ومقاربة لديه ولا يكافئه شيء في
الوجود والوجوب حتى يقرب من شيء بحسب الذات فيكون معه معية ذاتية كيف و
هو الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية
وبالجملة الجهات الوجودية فالوجود كله من اقليم الله والنور شراشره من صقعه فبا
الحقيقة فقد اشير في هذا الاسم المبارك الى ان لا قرب من جانبه تعالى ذلا قرب الا
وهو مشوب بالبعد وتعالى قريب غير بعيد انما القرب ينفتح من جانب العبد بالتخلق
باخلاق الله والاتصاف بصفاته وهذا هو القربة المطلوبة في العبادات الاركانية و
القلبية لولاها لم يعبأ بها **يا نور النور** قد عرف النور بانه الظاهر بذاته
المظهر لغيره وهو القدر المشترك بين جميع مراتبه في الضوء وضوء الضوء والظل وظل

الظل في كلٍّ بحسبه وهذا المعنى حق حقيقة الوجود اذ كما انها الموجودة بذاتها وبها
توجد المهيات المعدومة بذواتها بل لا موجودة ولا معدومة كذلك تلك الحقيقة
ظاهرة بذاتها ومظهرة لغيرها من الأعيان والمهيات المظلمة بذواتها بل لا مظلمة
ولا نورية فمراتب الوجود من الحقايق والرقايق والأرواح والأشباح والأشعة
والأظلة كلها انوار لتحقق هذا المعنى فيها حتى في الأشباح المادية واظلال الأظلال
السفلية اذ كما ان شعاع الشعاع الذي يدخل من البيت الأول الى البيت الثاني بل
الى الثالث وهكذا بالغا ما بلغ نور ظاهر بالذات مظهر للغير وان كان بنحو الضعف
في الضعيفين كذلك الوجودات المادية المعدودة عند الأشراقيين من الغواسق
والظلمات كلها انوار لكونها ظاهرة بذواتها بما هي وجودات مظهرة لمهياتها بل
نفس المادة التي هي اظلم الظلمات واوحش الوحشات المعبر عنها عند الأقدمين بالظلمة
والهاوية نور وكيف لا وهي احد من انواع الخمسة الجوهرية والجوهر من اقسام الموجود
والوجود نور ان قلت كيف تكون جوهرا وقد تقرر عندهم انها نوع بسيط واستعداد
محض والاستعداد عرض قلت كما ان العلم له مراتب مرتبة منه كيف نفساني و
مرتبة منه جوهر مفارق برزخي كعلم النفس بذاتها ومرتبة منه جوهر مفارق محض
كعلم العقل بذاته ومرتبة منه واجب الوجود كعلم الواجب تعالى بذاته وبغيره فا
نظر الى حقيقة واحدة وسعة مراتبها وفضاء منازلها في جانبي العلو والدنو كذلك
الاستعداد والقوة فمرتبة منه عرض كالكيفيات الاستعدادية ومرتبة منه استعداد
مجوهر وقوة محضة جوهرية وهذا معنى قولهم الهيولى جوهر مستعد حيثية مقتضى

بسيط

في

في فصله وفصله مقتض في جنسه ان قلت قد اشتهر عنهم ان قسط الهيولى من الوجود
قوة الوجود فكيف قلتم انها موجودة وقوة الشيء ليس بشيء قلت قوة الوجود ليس نوع وجود
اي ليس بفعل واما الوجود الذي يشمل القوة والفعل فكلا وهو الوجود الذي يقابل
العدم لا الذي بمعنى الفعل فقوة الوجود في ذاتها وبالنسبة الى العدم المطلق وجود
وذات حظ من الوجود المطلق ليست مقابلة له وان قابلت الوجود الخاص الفعلي كما
ان ظل النور الحسي ليس بنور اي ليس بشعاع مقابل ومواجه للنير وان كان نورا في ذاته
وبالنسبة الى الظلمة الصرفة وذا حظ من النور المطلق بمعنى الظاهر بذاته المظهر لغيره حتى
عكس العكس وعكس عكس العكس وهكذا من اللواتي في حكم المقابل للنير وليس مقابلا
للنور المطلق وان كان قابل النور الخاص بمعنى الشعاع المقابل للنير فالهيولى نور وان
كان في غاية الضعف والصورة الامتدادية الاطلاقية نور فوق نور وهكذا الصور
الطبيعية والصور الشخصية والنفوس والعقول كلها انوار بعضها فوق بعض والله
بكل شيء محيط وفي سورة النور الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكوة فيها
مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة
لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره
من يشاء والمهيات التي قد مر انها غواسق بذواتها هي بما هي مفاهيم وعلوم وعنها
خبر واثر وجودات خاصة بالحمل الشايع والوجود نور وبيان آخر المهية بما هي ثابتة
في الوجود بناء على اصالته واعتباريتها وان تركيبها مع الوجود تركيب لا متحصل و
متحصل فان ومعنى فيه ومعنى حرفي واسمي لا خبر عنها ولا اثر وبما هي ملحوظة بالذات

بالوجود ومعروضه او عارضه بالوجود للوجود فهي نور والوجود نور على نور فثبت
بجميع ما ذكر انه تعالى نور النور وايضا الوجود المطلق والحق الاضافي والاضافة ا
الاشراقية والظل الممدود نور والوجود الحق نور النور وايضا الحكماء الاشراقيون
يسمونه تعالى بالنور الغني ونور الانوار والعقول بالانوار القاهرة الاعلين والادنين
من الطبقة الطولية المترتبة والطبقة العرضية المتكافئة والنفوس بالانوار الاسفهبدية
الفلكية والارضية والانوار الحسية بالانوار العرضية فهو تعالى نور النور القاهر
ونور النور المدبر ونور النور العرضي المستقر وغير المستقر ثم كيف لا تكون هذه الانوار
الحسية عرضية مجازية بالنسبة وما ذكر قبلها ذاتية حقيقية وبالانوار الحسية
لا يظهر الا المبصرات وبنور النفس الذي هو دون نور العقل تظهر هي والمحسوسات
الاخر والمتخيلات والموهومات والمعقولات فبالعلم الذي هو نور من النفس يظهر
حقائق الاشياء كلا وطرا حدودها ورسومها وماهياتها الشارحة والحقيقية وعللها
البسيطة والمركبة ولميتها الثبوتية والاثباتية وغير ذلك من المطالب ان كان فهو
نور حقيقة لانه ظاهر بذاته مظهر لغيره الذي هو الحقائق المذكورة وبظهوره واظهاره
مراتب فهي في مرتبة ظل وفي مرتبة ضوء وفي مرتبة نار وفي مرتبة نجم وفي مرتبة قمر
وفي مرتبة شمس واذا علمت هذا في النفس فاجعله مقياسا لمعرفة نور العقل ثم اجعلهما
مرقاة وذريعة لمعرفة نور السموات الارواح واراضي الاشباح وادر التفاوت بين
نوره تعالى وانوارهما كالتفاوت بين علمه تعالى وعلومهما فكم من فرق بين العلم
الحصولي والعلم الحضوري وظهورهما واظهارهما ثم كم من فرق بين العلم الحضوري

الذي

الذي هو عين وجود الشيء لا ماهيته والحضوري الذي هو عين وجود الشيء وماهيته وبين
الذي هو مستفاد من الغير والذي هو مفيد وبين الذي هو متناه والذي هو غير متناه
وبين الذي هو غير متناه عدة ومدة والذي هو غير متناه عدة ومدة وشدة واعرف
شدة النورية الوجوبية بالشدة الكيفية في النور الشمسي حيث ان الكواكب التي لا تعد
ولا تحصى تنير العالم الى حد والشمس اذا طلعت تنيره الى حد لا نسبة بين الانارتين بوجه بل
ولو انضافت اليها انارة العرش بل ولو اضيفت اليها اضعافه بدرج غير معدودة وتسلسل على مثال
ممدودة لم تبلغ هذه الزيادات الكمية الى حد يداني تلك الزيادة الكيفية فضلا عن
ان يكافيهما فاذا كان هذا وهو من سكان عالم الحس المعدود عند اهل الاشراق من الغواسق
والظلمات وليس نورا لنفسه لاحتجابه بالمادة والمكان والزمان وغيرهما من لواحق
المادة فضلا عن الماهية الامكانية فكذا انما ظنك بالنور الذي هو نور لنفسه غير
محتجب بالماهية والمادة ولواحقها وهو بسيط الحقيقة ومع بساطته كل الانوار بنحو
اعلى واشد في مقام الكثرة في الوحدة وفي مقام الوحدة في الكثرة ملا نوره الاضافي
اعماق كل شيء ونعم ما قيل بالفارسية فاض جوهري بحر ازلاعب كي كند ذكر كدو با شد
سقف در عرصه سر درجن والحاصل ان العالم كمشكاة امتلات نورا وضياء وحسنا
وبهاء وشرفا وسناء كما في آية النور ولكن لا كمشكاة عالم الحس حيث ان لها حقيقة ومع
كونها حقيقة غير حقيقة النور فان لها المشكاة للنور الحقيقي صنفان صنف هي القوابل ا
العقلية من الماهيات الامكانية وصنف هي القوابل الخارجية من المواد الجسمانية والماهية
كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء فاذا لا حقيقة لها بل متحدة مع الوجود الذي هو النور ا

بحقيقي والمادة ايضا متحدة بالصورة غير مباينة عنها في الوضع وهكذا في المادة الثانية وا
الثالثة وغيرها لا حقيقة لها الا بنحو الابهام تركيبها تركيب لا متحصل ومتحصل وبلحاظ القدر
بشرط لا وهو المناسب لجعلهما مشكوة تكونان من حقيقة النور كما مر فالعالم مشكوة من سنخ
النور امتلات بالنور وفي الادعية النبوية يا نور النور احتجبت دون خلقك فلا يدرك
نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء بنورك اهل الارض
يا نور كل نور خامد لنورك كل نور وفي نسخة خامد بنورك بالخاء المعجمة والباء بدل اللام
وهو الاظهر **يا منور النور** اي معطي النور للنور وهذا وان كان جعلا تركيبيا
الا انه بالعرض فانه تعالى لما جعل النور جعلا بسيطا بالذات جعل النور نورا بالعرض اذ لو
لم يجعل النور لم يكن النور نورا اذ السلب يصدق بانتفاء الموضوع ونظير هذا الاسم ما ورد
في الحديث هو الذي اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له ويمكن ان يجعل المعنى
هنا اوجد الاين والكيف ولا يجوز فيما نحن فيه اذ يصير معناه خالق ومعنى النور واحد و
يمكن ان يكون في هذا الاسم الشريف تلويح الى معنى اية الله نور السموات والارض على ما
ذكره بعض المفسرين حيث فسر النور بالمنور ولعله ورد عن بعض الائمة ع والداعي الى هذا
التفسير اما انه فهم من النور النور العرضي الحسي وانه تعالى منزه عن الجوهرية فضلا عن
العرضية فحمل هذا ذلك البعض من المفسرين على ان حمل الاية على ان الله تعالى معطي ذلك
النور العرضي للسموات والارض لا انه عين ذلك النور فهذا فهم ظاهري عامي والى داع
على هذا الحمل ومعلوم انه لم يرتق فهمه من هذا النور الحسي الى نور النفس والعقل فكيف الى
نور الباري تعالى واما انه فهم ان النور ما هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهو حق حقيقة

الوجود

الوجود التي تنورت بها السموات العلى التي هي مهيات المجردات والارضين السفلى التي هي
مهيات الماديات لكن يقول لو حملت الاية على هذا لزم وحدة الوجود كما قال القائل بالوحدة
ان نور السموات والارض وجودهما وقد حمل على لفظ الجلالة ومفاد الحمل هو الاتحاد في
الوجود وجعل النور بمعنى المنور خلاف الاصل ووحدة الوجود عنده باطلة فلا جرم دعاه هذا
على ارتكاب خلاف الاصل فنقول هذا المعنى لا باس به وان كان القول المحال والراي الجزل
ابقاء الاية على ظاهرها بلا وقوع في المحذور كما سنشير اليه اما عدم الباس فلانهم ذكروا ان
للوجود مراتب ثلث الوجود الحق والوجود المطلق والوجود المقيد والوجود الحق هو الله و
الوجود المطلق فعله والمقيد اثره فنور السموات والارض الذي نفذ في اقطارهما وسرى في
بواطن سكان الملكوت وفي اعماق قطان الناسوت وكما تشعشع به الدرة البيضاء لم تشذ
عن حيطته ذرة الهباء هو الوجود المطلق ووجهه الذي اشير اليه في دعاء كميل وبنور وجهك
الذي اضاء به كل شيء وظله الممدود المشار اليه بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
وهو النور المشرق من صبح الازل على هياكل التوحيد اثاره كما يوحي اليه في حديث كميل فالوجود
الحق تعالى معطي النور الذي هو الوجود المطلق للسموات والارض التي هي الوجودات المقيدة
ولعل هذا هو مراد المعصوم ان كان الخبر صحيحا ولا يحضرني الان ولعل منظور المعصوم وكذا
المحقق من اهل التفسير المقتبس من نوره عليه السلام عدم الوقوف على هذا النور لانه من المقصود
وعدم البلوغ الى سعته وعدم الوصول الى ان وراء النور المتجلي في المجالي والمظاهر نورا
مجردا غنيا عنها ظاهرا بذاته لذاته مظهرا للغير لو كان كما في قولهم رب اذ لا مربوب و
قولهم له معنى الربوبية اذ لا مربوب وكما في قول الشيخ الرئيس في العلم علو الاول تعالى ومجده

بذاته لا بالصور العلمية فله معنى الاظهار للغير اذ لا غير والا نقول بنفى النور فى الابد على معنى
مع حفظ تثليث المراتب بلا محذور لان قوام ذلك النور وتنويره دائما بالحق بالنور المجرد
لانه باق ببقائه لا بابقائه منزلته منه منزلة النسب والمعانى الحرفية من المعنى الاسمى و
لهذا تسمى بالاضافة الاشراقية بل هذا حال بعض مجاليه كالانوار القاهرة البادية المعدودة
من صقع الربوبية كما قال بعض الانوار العقلية فى السلسلة العروجية كنا حروفا عاليات لم
تقل فنور نور السموات والارض نورهما كما ان الشعاع المنبسط من الشمس فى النهار نور العالم
والشمس نور هذا النور ويقال الشمس نور العالم والسراج نور المحفل بل نور نور الشئ
من جانب البداية نور ذلك الشئ وهكذا فان ضوء القمر نور العالم فى الليل وبالحقيقة
الشمس نور العالم فى الليل ايضا لاستفادة القمر منه ولكن لا يقال فى العرف لعدم اطلاع
اهل العرف عليها وغفلتهم عن الشمس وبناء التلويح الذى ذكرنا اولا على ان المراد بالنور فى
هذا الاسم الشريف النور المفيد بالمستنير **يا خالق النور** وجاعله جعلا بسيطا المراد با
النور اما الحسى وفيه تعريض بالثنوى القائل بخالقية النور والظلمة او المعنوى الواقع فى
فى المراتب المعلولة والا فالنور من اسمائه الحسنى كما فى القرآن والادعية والمراد انه تعالى
باعتبار كنه ذاته لا اسم له ولا رسم فالنور بما هو اسم وتعين والاسم غير المسمى بوجه مخلوق
يا مدبر النور للنور المدبر وغيره فى السلسلة الصعودية **يا مقدر النور**
فى السلسلة النزولية تاخيره فى الذكر بالنسبة الينا ساكنى عالم الطبيعة مرتقين من المعلول
الى العلة **يا نور كل نور** اى ظهور كل ظهور وحقيقة كل حقيقة ومذوت
كل ذات وهوية كل هو لان كل مجعول بالذات متقوم بجاعله ومفتقر اليه ومرتبط به

اشد

اشد تقوما من تقوم الماهية بمقوماتها الذاتية التى لا يتصور تحققها بدونها فان ما هو فى
الوجود لم هو فلا يمكن تخليته وجود المجعول عن وجود الجاعل مع ان الله خلو عن خلقه وادنى
افتقارا من افتقار الشئ فى صفاته واحواله كافتقار احد المتلازمين الى الآخر او افتقار
الجنس فى تعينه الى الفصل او افتقار الكلى فى تشخصه الى العوارض المشخصة بل من افتقار
الشئ الى وجوده اذ ماهية الشئ تتصور من حيث هى بلا وجود وعدم وذلك لان هذا
الافتقار استوعب الوجود بتمامه بحيث لا يتصور بدون وجود الجاعل ولا ظهور له
خاليا عن ظهوره والا لكان غنيا فى ذلك الظهور والله هو الغنى وانه ارتباطا واقوى
تعلقا من سائر الارتباطات والتعلقات فان تعلق الشئ بالشئ وارتباطه به اما بحسب
الذات والنوعية كتعلق العرض بالموضوع واما بحسب التشخص كتعلق الصورة بالهيولى
واما بحسب الحدوث والبقاء كهذا وكتعلق النفوس النباتية والحيوانية الحسية بموادها
واما بحسب الحدوث دون البقاء كتعلق النفس الناطقة بالبدن واما بحسب اقتناء الفضائل
والمزايا كتعلق الصناع بالآلات واما تعلق الوجود المجعول بالجاعل الحق فهو بحسب الذات
والهوية بحيث لا يباينه بينونة عزلة بل بينونة صفة ان هى الا اسماء سميتموها انتم
وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ولا هوية له على حيالها كيف والوجودات عين
التعلقات والروابط والاضافات الاشراقية لا انها ذوات لها التعلق والربط وا
الاضافة والا لم يكن مرتبطة فى ذواتها فلم يكن مجعولة بذواتها ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار ان قلت التعلق وما يناديه معنى مصدرى اضافى فلو كان الوجود
عينه لزم ان تكون اعتباريا قلت نعم حقيقته اللغوية او العرفية العامة ما ذكرت واما

اثناء المحققة اذا اطلقوا التعلق والربط على انحاء الوجود فلم يريدوا المعنى المصدري بل
نفس الوجود العيني ولكن عبروا بذلك ايماء الى فقرها بذواتها وانها ليست اشياء على
حيالها بل ذواتها وصفاتها وافعالها كلها من الله فلا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ولا اله الا الله ولا هو الا هو قال السيد المحقق الداماد قدس سره العزيز في
التقديسات وهو تعالى كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال وهو كله البهاء
والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته واذ
كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو وقال في
موضع آخر فاذا كان كل جائز الهوية في حد ذاته ليسا صرفا ولا شيئا بحتا وانما تشيء
مهيته وتجوهر ذاته وتعين هويته من تلقاء المفيض الحق الذي هو الجاعل البحت
لا الشيء المجاعل فيكون جملة الجائزات لوازم ذاته الذي هو صرف ذاته فيكون برمتها
لوازم ذاته بذاته فلا محالة ينطوي في ظهور ذاته ظهور اعداد التقرر وذوات الوجود
انتهى كلام السيد الهمام وهو سيد الكلام وكذا اذا اطلقوا عليها الاضافة الاشراقية
لم يريدوا بها الا انها اشراقات النور الغني لا الاضافة المقولية التي تستدعي منسوبا
ومنسوبا اليه واما الاشراقية فلا تستدعي مضافا ومستشرقا الا في تعمل العقل حيث
يحللها الى اشراق ومهية مستشرقة وفي الواقع ونفس الامر لم يبق اشراقه الباهر مستشرقا
وذلك التعلق يوجب كتعلق المهية بالوجود حيث ان العقل وان تعمل تعملا شديدا وبذل
جهده في تخلية المهية عن الوجود وجدها محفوفة بالوجود فكان التخلية خلطا فثبت
انه تعالى نور كل نور فكما ان البدن كشجرة فيها اصناف سرج من القوى المحركة وفنون

بنادیس

بنادیس من المشاعر الظاهرة وانحاء مصابيح من المدارك الباطنة وانواع مشاعل من المراتب
العقلية كل ذلك منضدة نضدا عجيبا منسقة اتساقا غريبا يحير الناظر المتفكر والنفس
الناطقة نور هذه الانوار فكذلك العالم الذي هو الانسان الكبير الذي اعضائه الافلاك
والعناصر وقواه العقول والنفوس كمحافل مشيدة عليها مسارج منضدة فيها سرج موضوعة
ومصابيح مطبوعة ومشاعل مرفوعة والله بهر نوره وجل ظهوره نور كل نور يا نورا
قبل كل نور يا نورا بعد كل نور هاتان القبلية والبعدية ليستا زمانيتين كما يسبق الى
الاوهام لان هذا النور ليس في حد من حدود الزمان حتى يحيط به واني يبلغ للزمان الذي
هو كبرق من بروق هذا النور بل من شروق انواره المدبرة لا القاهرة فضلا عن نور الانوار
ان يبلغ في منصة ظهوره وكيف يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوي هيهات هيهات
علم چون بر فرازد شاه فرخزاد * چراغ انجا نماید چون شب تار بل هذه القبلية والبعدية
ذاتيتان او سرمديتان على ما ذاد سيد الحكماء قدس سره منها آخر في اقسام التقدم وسيما
تقدما دهريا وسرمديا وقد مر في اوايل هذا الشرح بيان ذلك ان وعاء وجود السيالات
من الطبايع والممتدات وعوارضها هو الزمان ووعاء وجود المفارقات النورية هو الدهر
ووعاء وجود نور الانوار هو السرمد والتعبير بالوعاء هنا على التجوز ومن ضيق العبارة وصفات
كل من الثلاثة وعائها من سنخ وعاء ذواتها وذاته تعالى اذ ليس من سنخ الممتدات في
السيالات ولا من سنخ المبدعات سرمدي فكذا صفاته ولا سيما انها عين ذاته ومن
جملتها قبليته وبعديته فهو نور قبل كل نور قبلية ذاتية وسرمدية لانه مبدء الانوار
المفارقة في الطبقة الطولية والعرضية من السلسلة النزولية ومبدء الانوار المقارنة

من السلسلة العرضية وهو نور بعد كل نور وبعدية ذاتية وسرمدية لانه منتهى الانوار المفاضة من السلسلة الصعودية ومنتهى الانوار المفادة من السلسلة العرضية لانه تعالى غاية الغايات ومنتهى الطلبات ودهما قبلية وبعدية بالحقيقة على ما افاده صدر المتالهين قدس سره وسماه تقدما بالحقيقة فان النور فى اى مقام ومرتبة يحقق بما هو مضاف الى الحق تعالى متقدم بالحقيقة كما هو موجود بالحقيقة وبما هو مضاف الى الاشياء موخر كما انها موجودة بالمجاز العرفانى وكذا بما هو مضاف الى الحق بعد اسقاط اضافته الى الاشياء بعد كل نور بالحقيقة كما فى الطامة الكبرى ولنمثل بمثال وهو انه اذا كان هنا مصباح قديم ابدى وواجهت شطره من جميع الجوانب مرائى متعددة حادثة انعكس منه فى كل مرآة مصباح واذا بدلتها بلا فصل بمرائى آخر فعل بها ما فعل بالاول وهكذا فنور المصباح ثابت على حالة واحدة لا تغير ولا افول له ولا اول ولا اخر له وانما هذه لانوار المرائى بما هى انوارها فالمصباح نور كل انوار المرائى وقبلها وبعدها فهكذا مرائى الافاق والانفس آيينه خانه ايست پر از ماه وآفتاب ° دامان خاك تيره زعكس صفائى ثم من كان نظره دائما الى المصباح وتوجه قلبه اليه وذاه فى مصابيح المرائى يجعلها الآت لحاظه وعنوانات شهوده وظهورها منطويا فى ظهوره لم ير فى جميع احواله الا المصباح فان مصابيح المرائى من صقع المصباح الاصل حينئذ وكان ذلك التوجه له كجمع شتات الجواهر النفيسة ونظم اللئالى المتلألئة فى سلك واحد ومن كان فى غفلة عريضة عن المصباح الاصل ونبذه وراء ظهره وكان نظره الى المرائى والعكوس لا بما هى مرائى وعكوس بل يجعل العنوانات معنونات والآت اللحاظ للاصل ملحوظات بالذات

دع

وقع نظره فى التفرق وقلبه فى التشتت واشلم توحيده لغلبة احكام كثرة القوابل عليه واختلافها فى الزمان والمكان والوضع والجهة وتباينها فى الصغر والكبر والصفاء والكدر والاستقامة والاعوجاج وغيرها لما اذ ليس هنا رابط موقع للارتباط منظم للمتشتتات واوضح من هذا وقوع عكوس عديدة من صورة انسان فى مرائى متباينة كالبلور والماء والحديد الصافى والمجلية والجبال وغيرها ومعلوم ان لكل منها عرضا عريضا من الاصناف والاشخاص المختلفة بالصفاء والكدر وغيرهما فيحصل فى العكوس تفاوت بين فمن لم ير الاصل ووقع نظره على العكوس لم يمكنه توحيد الكثير كيف وما فى البلور بنوع وما فى الماء الكدر بنوع آخر وما فى الماء الكدر بنحو اخر وما فى المجلية فى غاية الصغر وهكذا ما فى المرائى الاخر فلم يرها الا فى غاية البعد اذ الفرض انه لم ير الاصل بخلاف من كان متوجها الى الانسان الاصل فى جميع نظراته شاغل القلب به عن المرائى فى جميع خطراته مملو البال من تذكره فى ساير لحظاته فهو يولف بين العكس الذى فى غاية الصغر والذى هو اوفق بصورة الصور فكن يا حبيبى ممتلئ القلب من تذكر اصل الوجودات وينبوع الخيرات ونور الانوار ومعدن الظهور والاظهار دونا ظرطرف الفؤاد فى كل منظور اليه ومفتش الغريزة من فى كل قول وفعل لديه حتى تولف بين المتعاندات وتوافق بين المتضادات فتناسب بين الذرة البيضاء وذرة الهباء وتصالح بين النيران والمياه وتزيل الذئاب مع الشياه فهنالك تجد طعم الحنظل والافجين وتجد طبع الترياق وسم التنين وتجمع البرد مع الحرور وتعيش العقاب فى وكر العصفور والليل والنهار متحدان والازل والابد توأمان جمع الله شتات شملك واوصلك الى اصلك يا

يا نورًا فوق كل نور هذه الفوقية ليست حسية مكانية بل معنوية قهرية كما قال
تعالى هو القاهر فوق عباده فكما ان لكل بدن نورا مدبرا ذا عناية به فوق الانوار الحسية
والعرضية كذلك لكل نوع نور مفارق عقلي يسمى عند الاشراقي بالنور القاهر ذو
عناية بكليته ذلك النوع كانه نفس لذلك النوع الطبيعي الا ان النفس متوجه الى
البدن مدبر له ملتفت اليه التفاتا استكماليا والنور القاهر مترفع عن الاجسام
غير متوجه اليها بالذات وغير ملتفت اليها استكماليا فقاعدة مخروط ذلك النور
عند ذلك النوع ورأسه عند نور الانوار وكانها مشاعل ثابتة كما مر والانواع الطبيعية
قوابل مستنيرة مستدلة بنيرها فيالتلك المشاعل التي لا تتغير ولا تتبدل وانها معاني
قارة بسيطة والانواع الطبيعية الفاظ وعبارات مركبة غير قارة دائرة زائلة وانها
شموس واقمار مشرقة منيرة قائمة غير آفلة وتلك الانواع مياه سيالة كما قال المعنوي
قدس سره ۞ قرنها بر قرنها رفت اى همام ۞ واين معانى برقرار وبر دوام ۞ شد مبدل آب
واين جو چند بار ۞ عكس ماه وعكس اختر برقرار ۞ فهذه الانوار القاهرة فوق الانوار
المدبرة ونور الانوار فوق كل نور فان له مع كل شان شانا وله شان ليس للشئون
معه شان والانوار القاهرة مع قاهرية انوارها بالنسبة الى ما دونها لا نورية ولا
ظهور لها بالنسبة الى نور الانوار كانطماس انوار الكواكب عند نور الشمس بوجه فانها
في النهار موجودة كالليل ولكن مطموسة النور مخفية الظهور عند سطوع نور الشمس
يا نورًا ليس كمثله نور فيه اربعة اوجه الاول ان يكون الكاف زائدة كما هو
المشهور في قوله تعالى ليس كمثله شئ والثاني ما ذكره العلامة التفتازاني في شرح

المولوي

التلخيص

التلخيص في الاية ان الاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية فانه
نفي للشئ بنفي لازمه لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ
فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لا بد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفي هذا اللازم
والمراد نفي الملزوم اي ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا
نفي ان يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله
اذ التقدير انه موجود انتهى والصواب كما قال المحقق الشريف انه ليس من باب الكناية بل
من باب المذهب الكلامي المعدود من المحسنات المعنوية كقوله تعالى فلما افل قال لا
احب الافلين اي الكوكب افل وربي ليس بآفل فالكوكب ليس بربي والفرق ظاهر لان اللفظ
في الكناية مستعملة في المعنى المقصود اعني نفي المثل عنه تعالى بلا قرينة مانعة عن ارادة
المعنى الاصلي وفي المذهب الكلامي مستعملة في معناها الاصلي وجعل ذلك حجة على المعنى
المقصود من غير ان يقصد استعماله فيه اصلا الثالث ما ذكره صاحب الكشاف في
الاية وهو جعل الكاف غير زائدة بان يكون من باب الكناية على طريقة قولهم مثلك
لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى
المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون
قد ايفعت لداته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لا فرق بين قوله
ليس كالله شئ وبين قوله ليس كمثله شئ الا ما يعطيه الكناية من فائدتها انتهى وعندي
ان هذا الوجه اولى مما ذكره التفتازاني وان جعلناه من باب المذهب الكلامي لان ذلك
من قبيل التعمية وهي لا تناسب بفصل الخطاب الرابع ان يكون الكاف غير زائدة ويعنا

ويكون المثل بمعنى المثل محركة والمعنى ليس مثل مثله الاعلى شيء ونوره ومثله الاعلى هو الرحمة
الواسعة والظل الممدود واذ لم يبق شيء الا شمله هذه الرحمة واظل عليه هذا
الظل فلا مثل له وهذا الاسم الشريف بجميع معانيه اشارة الى التوحيد وبيانه
مستقصى قد مر في شرح اسمي الاحد والواحد واما البيان الاجمالي فهو انه صرف
النور وصرف الشيء لا ميز فيه وواحد لما هو من سنخه صرف النور كلما فرضته ثانيا
له فهو هو لا غيره وواحد في مقام ذاته كل الانوار بنحو اعلى على طريق الوحدة والبساطة
وامره وظله الممدود نوره الفعلي والانوار المقيدة مراتب ظله وظل الشيء ومراتب ظله
لا يكون ثانيا له بل من صقعه انما الثاني ما لا يكون من سنخه حتى لا يكون واحدا
له وهو الظلمة والظلمة عدم والمثل موجود بالفرض والوجود نور فهو هو لا غيره
قال الشيخ شهاب الدين السهروردي قدس سره في كتاب حكمة الاشراق في بيان
ان الانوار لا تختلف بالفصول المنوعة بل بالكمال والنقص خلافا للمشائين النور كله
لا تختلف حقيقته الا بالكمال والنقصان وبامور خارجة فان النور ان كان له جزءان
وكل واحد غير نور في نفسه كان جوهرا غاسقا او هيئة ظلمانية فالمجموع لا يكون نورا
في نفسه وان كان احدهما نورا والاخر غير نور فليس له مدخل في الحقيقة النورية
وهي احدهما ومن طريق اخر الانوار المجردة نفوسا كانت وعقولا لا تختلف في الحقيقة
والا ان اختلفت حقائقها كان كل نور مجرد فيه النورية وغيرها وذلك الغير اما هيئة
في النور المجرد او النور المجرد هيئة فيه او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هو هيئة
في النور المجرد فهو خارج عن حقيقته اذ هيئة الشيء لا يحصل فيه الا بعد تحققه مهية

مستقلة

مستقلة في العقل فالحقيقة لا تختلف به وان كان النور المجرد هيئة فيه فليس بنور مجرد بل
المعروض جوهر غاسق فيه نور عارض وقد فرض نورا مجردا وهو محال وان كان كل واحد
منهما قائما بذاته فليس احدهما محل الاخر ولا الشريك في المحل وليسا برزخين ممتزجا او
متصلا فلا تعلق لاحدهما بالاخر فالانوار المجردة غير مختلفة الحقائق ثم قال بعد اسطر
يجب ان ينتهي الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهيآتها الى نور قائم بذاته ليس وراءه
نور وهو نور الانوار والنور المحيط والنور القيوم والنور المقدس والنور الاعظم الاعلى
وهو النور القهار والنور الغني اذ ليس وراءه شيء ولا يتصور وجود نورين مجردين غنيين
فانهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى ولا يمتاز احدهما عن الاخر بنفس ما اشتركا فيه
ولا بامر يعرض انه لازم للحقيقة اذ يشتركان فيه ولا بعارض غريب كان ظلمانيا او نوريا
فانه ليس وراءهما مخصص وان خصص احدهما نفسه او صاحبه فيكونان قبل التخصص متميزين
لا بالتخصص ولا يتصور التعين والاثنينية الا بمخصص فالنور المجرد الغني واحد وهو نور
الانوار وما دونه يحتاج اليه ومنه وجوده فلا ند له ولا مثل له وهو القاهر لكل شيء
ولا يقهره ولا يقاومه شيء اذ كل قهر وقوة وكمال مستفاد منه انتهى وقال الشارح
العلامة عند قوله فانه ليس وراءهما مخصص لكونهما غنيين مطلقين فليس وراءهما
ما يخصص احدهما او كليهما انتهى اقول ابطال الامتياز بالعارض الغريب يحتاج الى سوق في
جميع شقوقه بان يقال ذلك العارض اما حادث فيحتاج الى مخصص الحدوث والتخصص
ويلزم سنوح المحال المستلزم للمادة واستعدادها فلم يكونا نورين مجردين غنيين هف مع انهما
قبل الحدوث لم يكونا متعينين واما دائم نوعه بتعاقب اشخاصه فيكونان محلي الحركات

والتغيرات هف واما دائم بتشخصه مع كونه غير لازم لان العرض المفارق ما كان جائز الانفكاك
وان كان دائما مع المعروض مثل كون زيد فقيرا طول عمره فقول لمير داماد مخصص لكونهما
غنيتين مطلقتين وهذا لازم في جميع الشقوق ولهذا اكتفى به وايضا في المجموع يلزم ان
لا يكونان في ذاتيهما محض النور بل نور وسلب نور عارض وايضا على تقدير كون المميز
والمشخص لازما او مفارقا يلزم ان يكون التشخص زائدا على ماهيتهما ثم لما كان المراد بالنور حقيقته
ومعلوم انه لا يمكن تاليفها من نور وغير نور فلا يرد النقض على ما ذكره قدس سره اولا ان
المجردين او احدهما لو كانا غير نور فالمجموع غير نور بان الحيوان الانساني مثلا حقيقته
ملتئمة من الحيوانية وغير الحيوانية اعني الناطقية مع ان المجموع حيوان اذ الحيوان الملتئم
منهما ماهيته ومفهومه مع ان الجنس والفصل يحمل احدهما على الاخر بالعرض واما
حقيقته ومعنويته فلا يتالف الا من الحيوانية ثم ان البرزخ في اصطلاح حكمة الاشراق
وهو الجسم فيعبر عن الاجسام الفلكية والعنصرية بالبرازخ العلوية والسفلية والهيئة
هي العرض والانوار العرضية هي الحسية وهو واضح لناظريها واما ابداء الشبهة الشيطانية
على برهانه الذي ذكر في التوحيد بان يقال لم لا يجوز ان يكون هناك نوران مجردان
غنيان متمايزان بتمام الحقيقة النورية البسيطة ويكون قول النور عليهما قولا
عرضيا فدفعها بمثل ما مر في الوجوب والوجود على الطريقة الاخرى وهو ان مفهوم
النور كما مر مشترك معنوي وانتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة بما هي متخالفة
غير ممكن الا بجهة جامعة واحدة في المحكي عنه والمنتزع منه وهي هنا اما عين او جزء
او خارج فيلزم اما الخلف او التركيب او عروض حقيقته على الهيئة والكل في حقيقته

النور

النور المجرد محال هذا وقال صدر المتالهين وبدر العارفين لنا بتاييد الله تعالى وقوته
برهانا خاصا على هذا المقصد الذي هو الوجهة الكبرى للسالكين محكما في بنيانه
وثاقته التي ملئت حرسا شديدا وشهبا لا يصل اليه الشياطين ولا يمسه القاعدون
منه مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا الا المطهرون من الارجاس
النفسانية والظلمات الروحانية بيانه ان الواجب تعالى لما كان بسيط الحقيقة
من جميع الوجوه فليس في ذاته جهة مغايرة لوجوب الوجود وامكانية او امتناعية فهو
واجب الوجود من جميع الجهات والحيثيات كما انه واجب الوجود بالذات فاذا تقرر هذا
فلو فرض واجبان بالذات يكون كل منهما منفصل الذات عن الاخر لاستحالة ان
يكون بينهما تلازم لان التلازم بين الشيئين يقتضي علاقة علية ومعلولية بينهما و
الواجب بالذات يمتنع ان يكون معلولا فهما متباينان من كل الوجوه فلكل منهما
مرتبة من الوجود ليست للاخر ولا فايضة منه فيكون كل منهما عادما لوجود الاخر فاقدا له و
جهة العدم والفقدان ليست جهة الحصول والوجدان فذات كل منهما لا يكون محض حيثية
الوجود ولا واجبية الوجود من كل جهة بل يكون بحسب الذات مصداقا لحصول شي وفقد
شي اخر كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود فلا يكون ذات كل منهما وجودا خالصا ولا واحدا
حقيقيا والتركيب من حيثيتين مختلفتين ينافي الوجوب الذاتي فواجب الوجود يجب ان
يكون من فرط الفعلية والتحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافي له في الوجود
ولا ند ولا شبيه فذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون كل الوجود وكله الوجود اذ كل وجود
وكل كمال وجود حاصل لذاته مترشح من لدنه على غيره فهو اصل كل شي ونور كل ذي نور

ظل وفى ولنا برهان آخر مشرقي على التوحيد الخاصي وهو ان لا ثاني له تعالى في الوجود

فضلا عن الوجوب باوردناه في كتبنا انتهى وفي الامثال الى النظام شمسين فكيف

يا من عطاؤه شريف يا من فعله لطيف عطاؤه الوجود بقضه وقضيضه

وفعله الكون باوجه وحضيضه وشرافة هذا العطا لا تنال ولا تحد ولطافة هذا الفعل

لا تحصى ولا تعد يا من لطفه مقيم يا من احسانه قديم سجيته اللطف

والكرم وعادته الاحسان منذ القدم فاول احسان منه الى الخلق اخراجهم من الظلمة

برشه عليهم من نوره وتمكينه اياهم متلطفا في ساحة حضوره وتاديبهم في مجلس الانس

مستغرقين في شهود جماله وسقيهم كاسا بعد كاس من زلال رحيق وصاله لم يفرغ اسماعهم

من البعد جرس ولا اثر متعاطين منه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

هذا خطبهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر ومنصة اللاهوت وقس عليه

حالهم في ناد الجبروت ومنتدى الملكوت ومنزل الناسوت ونعم ما قال المولوي

ما همه مستان از اين مى بوده ايم ۞ عاشقان در كوى بوده ايم ۞ ناف ما بر مهر او

ببريده اند ۞ عشق او در جان ما كاريده اند ۞ آب رحمت خورده ايم اندر بهار ۞ روز نيكو

ديده ايم از روزگار ۞ اى بسا كز وى نوازش ديده ايم ۞ در گلستان رضا گرديده ايم

بر سر ما دست رحمت مى نهاد ۞ چشمهاى لطف بر ما ميگشاد ۞ گر عتابى كرد درياى كرم

بسته كى گردند درهاى كرم ۞ اصل نقدش لطف و داد و بخشش است ۞ قهر بر وى چون

غبارى از غش است ۞ از براى لطف عالم را بساخت ۞ ذره ها را آفتاب او نواخت ۞ فرقت

از قهرش اگر آبستن است ۞ بهر قدر وصل او دانستن است ۞ تا دهد جان را فراقش گوشمال

دل بداند قدر ايام وصال يا من قوله حق قد مر في بيان تسبيح الاشياء ما

يعينك على معرفة قوله وان كل وجود بما هو مضاف الى الحق تعالى كلمة من كلماته كما

انه بما هو مضاف الى مهيته شئ كلمته وتسبيحه وحقيقة قوله كما في قوله تعالى قوله

الحق وله الحكم بحق ولتحقق ذلك بتشبيع من القول فالقول قد يطلق ويراد به الحق الحقيقي

وهو الوجود الواجب وهو احق اطلاقا فانه وقد يطلق ويراد به الحق الاضافي وقد يراد

الوجود الدائم وقد يراد الوجود مطلقا من حق اذا ثبت وقد يراد به الصدق ويفرق

بينهما بان الخبر المطابق للواقع بفتح الباء وحقيقة قوله بهذا المعنى واضح فانه اصدق

القائلين والكذب قبيح عقلا على عباده فكيف عليه وبناء النظام وحقيقة الشرايع عليه

لكن اذا جعل الحق بهذا المعنى فليجعل القول اقاويل لفظية واساطير مرقومة في الكتب

السماوية المنزلة على قلوب الانبياء واذا حمل الحق على المعاني الاخر فليحمل القول على

الاقاويل والكلمات الوجودية فكل منها حق اي ثابت وبعضها حق اي دائم وبعضها

حق اضافي وهو النفس الرحماني وكلمة كن قال علي عليه الصلوة والسلام في نهج البلاغة

انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه

فعله ومرتبة من القول وهو الكلام الذاتي حق حقيقي لما تقرر ان صفة التكلم عين

ذاته تعالى بيان آخر الكلمات اللفظية الصادرة عن الانسان اذا اخذت لا بشرط

كانت من ظهورات المتكلم وان كانت نازلة بل النفس الانساني الذي هو مادتها و

لوحها الكتابي حين اخذها بشرط لا نقوشا وكتابة من صقعه اذا اخذ لا بشرط كما ان

البدن مرتبة نازلة من النفس فان للنفس مقام خفاء ومقام ظهور وظهورها في العقل

عقل وفي الوهم وهم وهكذا حتى ان في الطبع طبعا اذا عرفت هذا في الشاهد فاعلم ان
الكلمات الوجودية التي هي نقوش وارقام في الواح الماهيات والمواد وبهذا النظر العام
كتاب الله تعالى اذا اخذت لا بشرط فانها بالمتكلم متصلة به اتصالا لا معنويا معربة
عما في ضميره المكنون المخزون كانت من ظهورات الحق الاضافي اعني كلمة كن الجامعة
لكل كلمة كلمة والحق الاضافي من صقع الحق الحقيقي وان كان التكلم الحق الحقيقي مما
هو عين ذاته كما قيل في الشاهد ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا وفي هذا النظر اسقاط الاضافات فلا ارتباط ولا انتساب لها بالقابل اذ لا قابل
ولا لوح حينئذ ولا سيما في العقول التي تسمى كلمات تامات باعتبار جامعيتها و
حروفا عاليات باعتبار فنائها عن ذواتها وموجوديتها بوجود الله وبقائها ببقائه
فان احكام الامكان والثنوية من الحركة والزمان والمكان وبالجملة المادة وكونها جهتها
هناك مستهلكة ولو بالنظر الى كتابيتها ولكون نبينا صاحب النظر الكلامي بطريق
التمكين والاستقامة فانه كان مرتبته ومقامه والقرآن خلقه كان كتابه مسمى
بكلام الله بخلاف سائر الانبياء عليهم السلام فانه لم يكن مقامهم وان كان لهم لا
بطريق التمكين والاستقامة فلم يكن كتبهم كلام الله بل كتاب الله فانت ايها السالك
سبيل معرفته ان لم يكن اهلا لان تشاهد الوجودات كلمات الله وظهوراتها منطوية
في ظهور القائل الحق فاجتهد حتى تريها نقوشا وارقاما من كتابه وتسمع بسمع قلبك
صرير قلمه عسى الله ان يمكنك فيه بحسبك وقدرك فكل ميسر لما خلق له وسيزيد
في احقاق الحق عند التكلم في اسم من يحق الحق بكلماته ان شاء الله يا من وعده

صدق

صدق يا من عفوه فضل يا من عذابه عدل لان عذاب المعذب على وفق ملكاته
كل ملكة رذيلة تتصور بصورة تناسبها على ما يقتضيه قاعدة تجسم الاعمال كالصور النملية
للملكة الحرص والموذية كصور الحيات والعقارب للملكة الاذية وهكذا فتلك الملكة لسان
حال له تستدعي صورة لها مناسبة استدعاء لزوميا طبيعيا للعلاقة اللزومية بينهما فان
النسبة بينهما نسبة الفعل الى الفاعل لا المقبول الى القابل ونسبة الفعل الى الفاعل بالوجوب
وهو تعالى جواد لا يحرم المستحق ولا سيما المستحق التام الاستحقاق اللازم الاعطاء فانه
مجيب دعوة المضطرين وهو عادل يضع الشيء في موضعه ويعطي كل ذي حق حقه كما مر
في شرح اسم مجيب الدعوات بل تصورت بصورها المناسبة الآن والناس في غطاء
عن رؤيتها ان جهنم لمحيطة بالكافرين واعتبر ذلك من الذين حرموا عن المقامات العلية
التي لاهل العلم والعرفان والقوا بما هم عليه من الصفات والافعال الدنية الدنيوية
ذوات غايات داثرة وهمية وكان ديدنهم حمل حطب شهواتهم واشتغلوا باتباع الحيوة الدنيا
الذي ليس عصارتها الا الكد والتعب اناء الليل واطراف النهار لو اردت تخليصهم من
تلك المهاوي والمتاعب لا تجلي لهم بصورة المعالي والدعوة الى تلك المقامات العالية
وتكليفهم بالفقر الذي هو عين السلطنة الابدية وتنبيههم على مراتب انفسهم السنية
لم تكد تجدهم راغبين بل وجدتهم عما اردت بهم معرضين والى الله في جمع شملهم مستغيثين
وبالسنتهم الحالية مستصرخين وان كانوا بالسنتهم المقالية لك مصدقين او لترك
الدنيا الى الله مبتهلين فلا جرم لا بد لك على الفلك ان تخلصهم بل تخليهم وبدنسهم فان
عادة الناس ان يطلبوا شيئا ولكن لا يتحملون لوازمه ولو كانوا يشعرون بلوازمه لم

يطلبوه فهذا الطلب لا ينجع لان انفكاك اللازم عن الملزوم محال بل لا طلب في الحقيقة
مثلا يطلبون الحق مع كونهم متمكنين في لذاتهم الحسية ممتلي القلب من محبة اموالهم
واولادهم متشبثين بوجودانهم المجازية وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فاذا لم
يطلبوا التخلي من هذه الموانع لم يطلبوا التخلي بالتجلي فاذا عرفت الشاهد عرفت الغائب
ولقد علمتم النشاءة الاولى فلولا تذكرون يا من ذكره حلو فان ذكر كل شيء علم
به والعلم به لا بد ان يكون بصورة مطابقة له لما تقرر ان الاشياء تحصل بانفسها في
الذهن وكلما كان ذو الصورة جميلا بهيا كانت الصورة كذلك وكلما كانت الصورة
العلمية كذلك كانت حلوة لذيذة وحلاوتها بقدر الجمال والبهاء لذي الصورة و
لان شرف العلم بشرف المعلوم قالوا ان علم التوحيد اجل العلوم لانه علم باجل المعلومات
فحيث كان الحق تعالى اجمل من كل جميل وابهى من كل بهي كانت حلاوة ذكره اتم و
اعظم ولهذا ورد في الدعاء اللهم اذقني حلاوة ذكرك وقيل احب الملامة في هواك
لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم وقيل بالفارسية سر رشته دولت اي برادر بكف
آر وين عمر گرامي بخسارت مگذار يعني همه جا با همه كس در همه كار مي دار نهفته
چشم دل جانب يار رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان قلت نحن نرى كثيرا
من الناس لا يحصل لهم حلاوة الذكر كيف ولو تمكنوا من نيل شيء من حلاوة الدنيا الهيهم
عن الذكر والمذكور قلت ذلك لوجوه اعظمها عدم الشرائط المقررة عند اهل الذكر ومنها
كون ذائقة قلبه مملوة بالآفات وعين بصيرته ممنوعة بالغشاوات كمن جرم لسانه
مشحون من المرة الصفراء فيجد المطعم الشهي والمشرب الهني مرا وكمن بجفنيه المنكح البهي و

هو ينظر اليه في هواء مغيم مغبر عن عين ما وفيه وعن قلب متفرق بخواطر متشتتة و
شواغل ضرورية ملكت باله ولا تمكنه من اللبث عنده ومعلوم انه لم يره بالحقيقة
فلا يستلذ الا الشواغل التي سلبت فؤاده ومنها عدم تصور معنى الذكر والمذكور الا
بمفهوم عام او بعنوان غير مطابق او بمحض لقلقة اللسان والاول كتصور الانسان نفسه
بعنوان اجمالي هو انها شيء يحرك البدن واما انها جوهر بسيط ونور مدبر محيط بالبدن
في البدن وان لم يكن خارجا عنه بل البدن فيه كدرة موضوعة في ضوء محيط عين حيوة
وشعور بل كل كلي ظهور منه محيط بالجزئيات الغير المتناهية وانه غاية لكل الاكوان
وهي مخلوقة من فضالته واخلاقه وملكاته ومرائي لوجه ذاته كما ان المومن مرآة
المومن وانه متحقق بحقيقة الوجود الذي هو نور محض وخير محض وقلبه عرش الرحمن
وغير ذلك من نعوته وفضائله التي لا تعد ولا تحصى فلم يعلم بها ولم يستقص بصنيعه
هذا العلم فضلا عن ان يصير عقله نجما او قمرا او شمسا فلاجل ذلك لم يبتهج بذاته ولم
يستعذب تذكر نفسه ففيما نحن فيه اذا قال الذاكر المذكور بالله لم يتصور الا انه
الذي خلقه وخلق السموات والارض تصورا اجماليا او يترقى ويفهم حسب ما سمع من
العلماء انه ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية فيهما اجماليا واما انه وجود صرف كل الوجود ذات
منه وبه واليه واحد بالوحدة الحقة اي لا ثاني له في حقيقة الوجود وهو اصل كل ظهور
ونور كل نور ومعنى كل لبوب وقشور ثابت بلا تغير ودثور الا في الظلمات والديجور
بل لم يمكن عند نوره الاقهر الابهر ظلمة ولا نور وان هذا نور وارد من عنده يعرفه
به وعكس من وجهه يتجلى به مرآة قلبه كعنوان فاين في المعنون فلبس عند الذاكر المذكور من

التشتت والتغير والدثور لا تغير في ذاته بل انما التغير في الظلمات

هذا عين ولا اثر والامر اذا لا يوصف وابتهج ابتهاجا لا يكيف ولا سيما ان استشعر ان
لهذا الوجود معية قيومية معه كما قال الشيخ عبد الله الانصاري قدس سره الهي چون
در تو نگرم پادشاهم تاج بر سر وچون در خود نگرم خاكم واز خاك كمتر والفقرة الثانية
اشارة الى ان الانسان اذا رجع الى اصله القابلي سوى نفسه بالتراب ولم يجد فيه حيوة
ولا سمعا وبصرا ولا ادراكا مطلقا فضلا عن الاحاطة بالمعقولات والتجرد عن الجسمانيات
وصيرورته عالما عقليا متخلقا باخلاق الله فلم يجد كلها الا من مالك الملك وليعلم انه تراب
ميت بذاته فرجع عواقب الثناء اليه تعالى كما قال تعالى فوجد الله عنده فوفيه حسابه
ثم استشعر الشيخ قدس سره مقام التوحيد الذاتي واستهلاك الذوات دانية او عالية
في جنب ذاته تعالى كاستهلاك الصفات والافعال كلا في صفته وفعله وهذا ينافي
اثبات الترابية لنفسه فان العبد لا يملك شيئا جعل نفسه اقل منه اذ الممكن سراب و
الثاني كضوء الشمس مثلا جسما مشتعلا ناريا او زجاجة تقيد دائرة كما يتوهمه العوام
والحال انه جسم بسيط فلكي سيد الكواكب مقداره اضعاف مقدار كرة الارض وفيما
نحن فيه كضوء الجبهة معنى لفظ الجلالة ومعلوم ان تذكر الصورة المحدودة مثل تذكر
المحدودات الاخر واما الثالث فاوضح ثم هل الذكر افضل ام العبادات الاخر الحق الاول
لان الصلوة افضل القربات وعمود الدين للنصوص ولانها عبادة جامعة لفنون
الطاعات والذكر افضل منها لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر
الله اكبر ولانه غاية لها والغاية اشرف قال تعالى اقم الصلوة لذكري ولان كل
صلوة فيها ذكر والاعم اشرف ولانه يجوز حيث لا يجوز الصلوة ولا يرخص فيها كا

الذكر

كالذكر عند التخلي والذكر بدل الفرائض للحائض وغير ذلك فمعلوم انه عمدة على كل حال لا
يجوز الاخلال به والحق سبحانه لم يصف القربات الاخر بالكثرة كالذكر كما قال واذكروا
الله كثيرا وقال والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وهل الذكر الاخفائي افضل ام الجهري
الحق هو الاول لكونه اقرب الى الاخلاص وابعد من الريا والاخلاص هو العمدة في
كل باب نعم في الذكر الجهري حسن من وجه بشرط ان يصفو من الريا وهو انه ينزل
من القلب الى الخيال ثم من الخيال الى اللسان ثم يصعد الى الصماخ ومنه الى الخيال
ومنه الى القلب فعاد الى ما بدء منه ثانيا ويحصل حركة دورية على وفق الحركة الدورية
الفلكية وهما تحكيان قوسي النزول والصعود وهل الذكر القلبي يجوز ام لا فيه اشكال
ولعل قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والبغي لذكر الله اكبر يدل على
الاول اذ لو كان المراد الذكر الجهري او الاخفائي فالصلوة مشتملة عليهما ولعل
لفظ الالهام في قول سيد الساجدين والهمنا الذكر الخفي مشعر بذلك ايضا وكذا
قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يدل عليه ولكن في ظاهر
الشرع لابد من الاعراب عما في الضمير وللمذكورات محامل ثم على قول الاشاعرة القائلين
بالكلام النفسي ينبغي الجواز لكنه باطل عندنا واعلم ان للذكر صورة ومعنى وحقيقة
وان شئت سم الثالثة غاية فصورته اللفظ ومعناه المفهوم التفصيلي وحقيقته وغايته
التوجه الى المتوجه اليه الواحد والمفهوم الاجمالي فمن جوز ذلك كان نظره الى الحقيقة
والغاية كانا لو اخذنا الغايات ودع المبادي والحق ان الفضيلة في جمع الحقيقة و
الرقيقة والظاهر والباطن واما المفهوم التفصيلي فتذكره كالكمال الثاني لا الكمال

الأول وليس شرطا قطعا كما في الذكر الجاهل بالمفاهيم التفصيلية المتوجه الى الحق عن
قلب خاضر ثم لما كان الأطوار عند العرفاء سبعة الطبع والنفس والقلب والروح والسر
والخفي والأخفى كان الذكر موزعا على هذه المراتب وبعددها كاللساني والنفسي و
القلبي والروحي والسري والخفوى والاخفائى وتفصيلها موكول الى كتبهم يا من
فضله عميم سبحانك لاستواء نسبته الى الكل اللهم اني اسئلك باسمك
يا مُمهِل يا مفصّل يا مبدّل يبدل الأرض غير الأرض والسموات مطويات بيمينه
كما في القيمة ويبدل الأرض والسموات وما فيهما آنا فآنا بمقتضى الحركة الجوهرية و
الفيض التجديد وحاجة المعلول في البقاء الذي هو عين الحدوث التجددي الى العلة كما
في الحدوث بمعنى آخر ويبدل سيئات الخلق حسنات ويبدل الأبدال اي يبدل وجود
الولي وجودا اعلى وانور او يبدل ويخلف احدا من الأولياء مقام الآخر او يخلف صور
البدل مقامه على ما قيل في وجه التسمية يا مذلّل ذلّت بقدرته الصعاب يا
منزّل ينزل فيضه ورحمته في السلسلة النزولية الى صف نعال محفل الافاضة
يا منوّل اى معطى النوال وهي في اصطلاح العرفاء ما ينيله الحق اهل القرب من
خلع الرضا وقد تطلق على كل خلعة يخلعها الله على احد يا مفضّل هو تعالى مفصل
في مقام الحضرة الواحدية والعلم التفصيلي ومجمل في مقام الحضرة الأحدية والعلم الاجمالي
هذا في الذات والصفة وفي مقام الفعل مجمل الحروف والكلمات في القلم والمحبر ومفصلها
في اللوح قال تعالى ن والقلم وما يسطرون وايضا مجمل الآيات في الانسان والكتاب
الانفسي ومفصلها في العالم والكتاب الآفاقي يا مُجزِل يجزل ويعظم اجر من اطاعه

يا مجمل

يا مُمهِل يمهل من عصاه ولا يعجل في عقوبته ونعم ما قال سيد الساجدين وزين الموحدين
والعابدين ع في دعاء ابي حمزة الثمالي فلو اطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت
تعجيل العقوبة لاجتنبته لا لأنك اهون الناظرين الي واخف المطلعين علي بل لأنك
يا رب خير الساترين واحكم الحاكمين واكرم الاكرمين ستار العيوب غفار الذنوب علام
الغيوب تستر الذنب بكرمك وتؤخر العقوبة بحلمك فلك الحمد على حلمك بعد علمك وعلى
عفوك بعد قدرتك ويحملني ويجرئني على معصيتك حلمك عني ويدعوني الى قلة الحياء
سترك علي ويسرعني الى التوثب على محارمك معرفتي بسعة رحمتك وعظيم عفوك يا مُجمل
سبحانك ان كان من الاجمال مقابل التفصيل فقد مر شرحه آنفا وان كان من الاجمال
بمعنى الاتيان بالفعل الجميل فواضح يا من يَرى ولا يُرى لقد طال التشاجر بين
الاشاعرة والمعتزلة في مسئلة الرؤية فذهب الاشاعرة الى ان الله تعالى يرى في
الآخرة وينكشف انكشاف البدر المرئي ولكن بلا مقابلة وجهة ومكان خلافا للمعتزلة
حيث نفوها وللمشبهة والكرامية فانهم وان جوزوا رؤيته تعالى ولكن في الجهة و
المكان وعلى سبيل المقابلة لاعتقادهم جسميته تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وحرر
بعض متأخري الاشاعرة محل النزاع بانه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي
ولا للمثبتين في امتناع ارتسام صورة المرئي في العين واتصال الشعاع الخارج من العين
بالمرئي وانما محل النزاع انا اذا عرفنا الشمس مثلا بحد او رسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا
ابصرناها وغمضنا العين كان نوعا آخر من المعرفة فوق الأول ثم اذا فتحنا العين حصل نوع
آخر من الادراك فوق الأولين نسميها الرؤية ولا يتعلق في الدنيا الا بما هو في جهة

مكان فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان تقع بدون المقابلة والجهة وان يتعلق
بذات الله تعالى منزها عن الجهة والمكان ام لا واحتج الاشاعرة بحجة عقلية كلامية
لا نطيل الكلام بذكرها وادلة نقلية منها قوله تعالى حكاية عن موسى رب ارني
انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ولا احتجاج
به من وجهين احدهما ان موسى سئل الرؤية فلو استحالت كان سؤاله اما عبثا
ان علم الحالية واما جهلا ان لم يعلم وكلاهما محالان على النبي ولا سيما انه كليم الله
كيف والنبي يدعوا الى العقايد الحقة والاعمال الصالحة وثانيهما انه تعالى علق الرؤية
على استقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه فكذا ما علق عليه واعترض على الاول بان
سؤال موسى عن لسان قومه بدليل قوله تعالى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة و
قوله تعالى افتهلكنا بما فعل السفهاء واجيب بانه مع مخالفته للظاهر حيث لم يقل ارهم
ينظروا اليك فاسد اما اولا فلانهم لما قالوا ارنا الله جهرة زجرهم باخذ الصاعقة فلم
يحتج الى سؤال الرؤية وليس اخذ الصاعقة دليلا لهم لجواز ان يكون ذلك لعنادهم وتعنتهم
موسى عن ايتان ما طلبوه عنادا او لعدم قابليتهم بما هم منهم يكون في الدنيا ولذا قال
الاشاعرة المؤمنون يرونه تعالى في الاخرة واما ثانيا فلان تجويز الرؤية باطل عند
المعتزلة فلا يجوز لموسى تاخير رد الرؤية وتقرير الباطل الا ترى انهم لما قالوا اجعل
لنا الها كما لهم الهة رد عليهم من ساعته بقوله انكم قوم تجهلون وعلى الوجه الثاني
بانها علقت على الاستقرار عقيب النظر بدليل الفاء وكلمة ان وهو حالة الاندكاك ولا
نسلم امكان الاستقرار حينئذ والجواب ان الاستقرار حال الحركة ممكن لا بشرط الحركة

كان

كان قيام زيد ممكن حال قعوده لا بشرط قعوده ومنها قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
وجه الاحتجاج ان النظر في اللغة جاء بمعنى الانتظار ويتعدى بنفسه وبمعنى التفكر ويستعمل
بفي وبمعنى الرافة ويستعمل باللام وبمعنى الرؤية ويستعمل بالى كما في الاية فوجب حمله على
الرؤية كما قيل ويظهر من صاحب القاموس ان النظر المتعدي بنفسه يجي بمعنى الرؤية

كذا

ايضا وجعله من باب الحذف والايصال خلاف الاصل وانه جاء بمعنى الحكم ويستعمل بكلمة
بين فقال نظره كضربه وسمعه واليه نظرا ومنظرا ونظرانا ومنظرة وتنظارا تامله بعينه
كتنظره والارض ارت العين نباتها ولهم اعانهم وبينهم حكم انتهى واعترض على هذا الدليل
ايضا بان النظر لا يدل على الرؤية فان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي بل ادعى بعضهم
ان النظر المستعمل بالى موضوع لذلك ولتحققه بدونها يقال نظرت الى الهلال فما رايته
ولو كان بمعنى الرؤية لكان تناقضا ولم ازل انظر الى الهلال حتى رايته ولو حمل على
الرؤية لكان الشيء غاية لنفسه اقول يمكن جعله من باب الاكتفاء بالمراد عن الارادة كقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وهذا باب واسع كما في المغني وغيره فمعنى قولهم
نظرت الى الهلال فما رايته اردت رؤية الهلال فما رايته وهكذا في الاخر بل في كل
موضع يقال انه لتقليب الحدقة فالنظر محمول على معناه الحقيقي وهو الرؤية المرادة بتلك
الارادة بل اذا نظرت المعاني المستعمل فيها النظر وجدت ترجيح جعلها لو لم يكن كلها الرؤية
واجيب ايضا بان معنى قولهم نظرت الى الهلال فما رايته ونحوه نظرت الى مطلع الهلال
واعترض ايضا على هذا الدليل بانا لا نسلم ان لفظة الى صلة للنظر بل واحدة الالاء و
مفعول به للنظر بمعنى الانتظار اي نعمة ربها منتظرة ولو سلم فالنظر الموصول بالى قد جا

للانتظار قال الشاعر وشعث ينظرون الى هلال كما نظر الظامي حب الغمام والجواب عن الثاني
فبمثل ذلك ما ذكر عن حديث التقليب وكون النظر المستعمل بالى بمعنى الانتظار مما لا يثبت عند
الائمة البلغاء واما عن الاول فبان انتظار النعمة غم بل قيل الانتظار موت احمر والآية مسوقة
لبيان النعم وهذا الجواب ذنبه بان الآية دالة على ان الحالة التي عبر عنها بقوله سبحانه
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة سابقة على حالة استقرار اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار بقرينة المقابلة لقوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة
اي تظن ان يفعل بها فعل هو في شدته وفظاعته داهية فاقرة تقصم فقار الظهر و
لم يفعل بها بعد وح كان انتظار النعمة بعد البشارة بها سرورا يستتبع نضارة الوجه كما
ان انتظار اكرام الملك لا يكون موجبا للغم اذا تيقن وصوله اليه بل الحق في الجواب ان
كون الى في الآية بمعنى النعمة لا يخفى بعده وغرابته واخلاله بالفهم عند تعلق النظر به
ولهذا لم يحمل الآية عليه احد من ائمة التفسير واحتج المعتزلة ايضا بحجج عقلية ونقلية
كثيرة نذكر بعضها ونترك اكثرها الآن من آمن بالقواعد العقلية وحافظ على تنزيه الله
من سمات المحدثات وصفات الاجسام قدر على اقامة حجج كثيرة وابطال ما هو ظاهر
الاشاعرة من الرؤية فمنها انه فيما عندنا من المبصرات يجب الرؤية عند تحقق شروط
الثمانية ككون الحاسة سليمة وكون الشيء مقابلا جائز الرؤية وكون الشيء مقابلا او في حكم
المقابل وعدم كون المرئي في غاية القرب وغاية البعد وغاية اللطافة وغاية الصغر و
ان لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب اذ لو لم يجب الرؤية عند حصول الشرائط جاز ان يكون
بحضرتنا جبال واشخاص لا نراها والستة الاخيرة لا يمكن اعتبارها في رؤيته تعالى لتنزهه

عن الجهة والحيز بقي سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الرؤية الحاسة حاصلة فلو جاز
الرؤية وجب ان نراه في الدنيا والجنة دائما والاول منتف بالضرورة والثاني بالاجماع
والنصوص القاطعة الدالة على اشتغالهم بغير ذلك من اللذات ومنها قوله تعالى لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ومنها هذا الاسم الشريف الذي هو نظير
هذه الآية وبالجملة كل الآيات والسنن النبوية تدل عليه نصا وظاهرا ومنطوقا
ومفهوما والحق ان مراد محققي الاشاعرة من الرؤية هو الشهود بنوره لنوره والانكشاف
البالغ حد العيان ابتداء الاذواق وصدقه قاطع البرهان بدليل قولهم بلا مقابلة وجهة
ومكان وكذا قولهم في تحرير محل النزاع فمثل تلك الحالة الادراكية آه اعدل شاهد على
ذلك اذ ليس مرادهم ما هو ظاهره حتى يقال حصول مثل تلك الحالة وعدم حصول مقابلة
ولا جهة ومع هذا يكون هي رؤية لا تعقل بل مرادهم انه كما ان تلك الحالة ممتازة عن التعقل
والتخيل والاحساس بالحس المشترك ومشاهدة وشهود للبصر كذلك سيحصل لنا حالة عيانية
ممتازة عنها وعلم حضوري بالنسبة اليه تعالى هو شهود لا على المشاعر الجامعة بجميعها بنحو
اعلى خذ الغايات ودع المبادي اي المبادي الطبيعية المحدودة كما ذكرنا في كونه سميعا بصيرا
ان المشاهدة التي يترتب على قوانا يترتب على ذاته النورية بنحو انور فانه سميع بصير بذاته
لا بالسمع والبصر فهذا مرادهم والا فكما لا يليق بالعلماء التكلم في مسموعيته او مشموميته
مثلا اذ ليس من سنخ المسموعات والمشمومات كذلك لا يليق بهم التكلم في مبصريته اذ ليس
من سنخ المبصرات لان المبصر بالذات هو الضوء واللون عند المحققين وان كانت الجواهر
الفردة عند المتكلم مبصرة بالذات فاذا عرفت هذا فاعلم ان ارباب الشهود منهم حرفوا الكلم

عن مواضعه فلم يتفوهوا بما هو مخ القول وعموا وصموا عما هو لب القول الحق واذا كان

المراد هو الشهود فالمعتزلة ايضا لا ينكرونه وانما انكروا الرؤية الظاهرية التي بالجارحة

كما مر في محل النزاع انه لا نزاع للنافين في جواز الانكشاف التام العلمي بان يكون المراد

بالعلمي العلم الحضوري ولكن لا على سبيل الاكتناه كما قيل ان العارفين المتألهين يشاهدونه

ولكن لا بالكنه بل على سبيل الفناء الذي هو قرة عين العرفاء والعلماء بان يرى كل فعل

وصفة ووجود مستهلكة في فعله وصفته ووجوده تعالى ولا يجوز للمؤمن انكار ذلك

الشهود لان انكاره انكار الكتب السماوية والسنن النبوية والآثار الولوية بل هو غاية

ارسال المرسلين وارشاد الائمة الهادين وسير السائرين وسلوك السالكين ولولاه لم

يكن سماء ولا ارض ولا بسيط ولا مركب كما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

اي ليعرفون وفي الحديث القدسي فخلقت الخلق لاعرف مستفيض منه قوله تعالى فالكتاب

المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد مستفيض منه قال تعالى من كان يرجو لقاء الله فان

اجل الله لآت يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة

واولوا العلم والشهادة بالوحدانية فرع الشهادة بالوجود وشهوده وهكذا كل آية مشتملة

على ما دل على الشهود حتى لفظ الايمان باعتبار بعض درجاته العالية وفي السنن النبوية

سترون ربكم يوم القيمة كما ترون القمر ليلة البدر وروي انه قرء رسول الله هذه الآية

للذين احسنوا الحسنى وزيادة فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى

مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يشتهي ان ينجزكموه قالوا اما هذا الموعود الم يثقل

موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجرنا من النار قال تعالى فيرفع الحجاب فينظرون

الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر وامثال ذلك كثيرة مما اشتمل

على الرؤية والنظر او لفظ آخر عبر به عن الشهود واما آثار الاولياء فلا تعد ولا تحصى قال

سيد الاولياء ع لم اعبد ربا لم اره ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله او بعده او معه

وقال ابنه سيد الشهداء ع عميت عين لا تراك وقال ايضا تعرفت بكل شيء فما جهلك

شيء وتعرفت الي في كل شيء فرايتك ظاهرا في كل شيء فانت الظاهر لكل شيء ولكن هذا

اليسير من الكثير لان كل اشراك معا لانهم وحبائل مخربهم لاصطياد هذا الصيد العديم

المثال وتمام سهام قصودهم واقعة على هذا الغرض الرفيع المثال وحيث حملنا الرؤية على

الشهود فلا تخصيص له بالآخرة فان ابناء اليقين او تيهم الارادي قبل موتهم الطبيعي

وفناءهم عن ذواتهم قامت قيامتهم وراوا ما راوا ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة

اعمى هر كه امروز معاينه رخ دوست نديد ؛ طفل يا هست كه او منتظر فردا شد ؛ وفي

الشيخ الصدوق رحمه الله عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن

الله تعالى هل يراه المؤمنون يوم القيمة قال نعم وقد راوه قبل يوم القيمة فقلت متى

قال حين قال الست بربكم قالوا بلى ثم سكت ساعة ثم قال وان المؤمنين يرونه في الدنيا

قبل يوم القيمة الست تراه في وقتك هذا قال ابو بصير فقلت جعلت فداك فاحدث

بهذا عنك فقال لا فانك اذا حدثت به فانكره منكر جاهل بمعنى ما تقول ثم قدر ان هذا

تشبيه كفر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين تعالى عما يصفه المشبهون علوا كبيرا و

الملحدون وقال سيد الموقنين ومولى المكاشفين لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا واما

تخصيص الاشاعرة للرؤية بالآخرة فلاجل ان اعلى مراتب الشهود هنا لك اذ رفع الحجب بالمرة

بالمرة لا يتيسر ههنا وان كان لكل شهود بحسبه حتى ان صاحب القسط الاعظم والحظ
الاوفر منه قال فزت برب الكعبة عند الشهادة وقوله عليه السلام ما ازددت
يقينا لعل المراد منه نفي الزيادة الكمية لا الكيفية ومن ثم قال صلى الله عليه وآله
العيش عيش الاخرة ونعم ما قال العارف عبد الرحمن الجامي قدس سره السامي ؛ تا بود
باقی بقایای وجود ؛ کی شود صاف از کدر جام شهود ؛ تا بود پیوند جان وتن بجای ؛
کی شود مقصود کل برقع کشای ؛ تا بود قالب غبار چشم جان ؛ کی توان دیدن رخ جانان
عیان ؛ ثم ان الشهود الحاصل لاهل الله في الدنيا ليس لهم بما هم بابدانهم فرشيون
دنيويون بل بما هم بقلوبهم عرشيون اخرويون فيصدق ان الرؤية والشهود مطلقا
مخصوصة بالاخرة ويمكن ايضا التوفيق بين المذهبين بان الرؤية وان كانت بمعنى
الشهود لا يمكن في الدنيا والاخرة بالنسبة الى كنه ذاته احتجب عن العقول كما احتجب عن
الابصار ويمكن بالنسبة الى وجهه اينما تولوا فثم وجه الله بل ههنا نظر اخر فيه حصر
النظر على وجهه الكريم كما قال المعصوم سئل القاضي سعيد القمي لا ارى الا وجهك ولا
اسمع الا صوتك يا من يخلق ولا يخلق يا من يهدي ولا يهدى يا من
يحيي ولا يحيى يا من يسأل ولا يسأل هذا الاسم الشريف ماخوذ من الاية الشريفة
وهي لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقد تمسك الاشاعرة بها في كثير من المواضع
منها انهم قالوا بنفي اللمية الغائية والداعي وجواز الترجيح من غير مرجح فاذا سئل
عنهم بالمخصص لاحداث العالم في وقت مخصوص دون سائر الاوقات مع تشابهها
وما المرجح للامساك في اوقات غير متناهية كما هو مذهبهم من التعطيل والافاضة في

وقت مع كونه تعالى علة تامة غير محتاج الى شرط او آلة او معاون او حالة منتظرة وبالجملة
ما يريهم فاعلية قالوا لا يسأل عما يفعل والزموا القدرة الجزافية ومنها انهم حيث
قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين دون العقليين قالوا بنفي العلاقة اللزومية بين
الاعمال الحسنة ودخول الجنة وبين الاعمال القبيحة ودخول النار بحيث جوزوا ان
يدخل الله السعيد في النار خالدا والشقي في الجنة ابدا فاذا قيل عليهم ان هذا ظلم صريح
قالوا لا يسأل عما يفعل ومنها انهم لما قالوا بنفي اللمية الفاعلية بين الاشياء وانكروا
السببية والمسببية وذهبوا الى ان ترتب المعلولات على العلل بمحض جري عادة
الله من دون ايجاب ووجوب وان ترتب النتيجة على المقدمتين هكذا فاذا لزم عليهم
انه لا اعتماد على اليقينيات ولم يكن مجال للنظر والفكر اذ لا نؤمن من ترتب نقيض
النتيجة او ضدها او مخالفها على المقدمتين مثلا لا نؤمن عند حصول علمين لنا هما
ان الانسان حيوان وكل حيوان حساس ان يترتب عليهما فالانسان جماد بل لا يحصل
من الشكل الاول البديهي الانتاج شيء بان يخالف الله سبحانه عادته وهل هذا الا
الهرج والمرج قالوا لا يسأل عما يفعل فنقول ان كنت من اهل الفوز بالقدح المعلى والنصيب
الاوفى من الاية ولست من اهل القشور فاعلم انها ليست لابطال اللمية والوجوب واللزوم
العقلي بل اشارة الى ان كل ما يفعل انما هو بمقتضى العدل ووضع الشيء في موضعه اذ وجود ذات
جميع صنايعه هنا على طبق سؤالة اعيانها الثابتة اللازمة للاسماء في المرتبة الواحدية هذا
في الرحمة الفعلية واما في الرحمة الصفتية فلا يسأل عن ظهور كل ماهية على ما هي هي وثبوت
كل عين على ما عليه في نفسه مثلا لا يسأل لم جعل الباء باء والدال دالا اذ الذاتي لا يعلل او

لا يسئل هذا لانها لوازم الاسماء وهي لا مجعولة بلا مجعولية المسمى او نقول اشارة الى عكس
مطلوب الاشعري فانه يقول لا يسئل عما يفعل لانه لا وجوب ولا لزوم ونحن نقول لا يسئل
عما يفعل لانه كما قال ارسطاطاليس الاشياء بالنسبة الى الاول واجبات وبالنسبة الى
انفسها ممكنات والوجوب كالامتناع مناط الغناء عن العلة ومناط الحاجة هو الامكان
يا من يطعم ولا يطعم لان المحتاج الى الاطعام من كان محتاجا اجوف يسد
بالطعام حاجته ويملاء به خلله والحاجة والتجويف وظيفة الممكن والمركب العنصري حيث
يتطرق اليه التحليل بسبب الحرارات الغريزية والاسطقسية والكوكبية والحركات البدنية
والنفسانية واما واجب الوجود فهو غني صمد لا حاجة له لا في الذات ولا في صفات ا
الجلال والاكرام ولا يتخلف مر الدهور وكر الاعوام فكيف يكون له فاقة الى الاطعام واما
الافلاك والمجردات فانها وان لم تحتج الى الاغذية الجسمانية لعدم تطرق النقصان
اليها وعدم الافة جذب الملايم ودفع المنافر بها حيث لا شهوة ولا غضب فيها ولا سيما
المجردات لانها اجساما الا انها محتاجة الى الاغذية الروحانية والمعنوية كما ورد ان
الملائكة طعامهم وشرابهم التسبيح والتهليل فللواجب على المجردات تجليات ولها
اليه شهودات ولمهيتها حاجات الى الوجودات التي هي اغذية معنوية لها وكذا اللقا
للفلكيات مع ان لا اجسامها وضعا بعد وضع بل طبعا بعد طبع ووجودا بعد وجود كلها
اغذية معنوية وللاشارة الى مثل امثال هذه الاطعمة والاشربة قال ع ابيت عند ربي
يطعمني ويسقيني يا من يجير ولا يجار عليه يا من يقضي ولا يقضى عليه يا من
يحكم ولا يحكم عليه يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له هذا الاسم الشريف ماخوذ من

الآية

الآية الشريفة وهي كلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقد تمسك الاشاعرة ولم يكن له
كفوا احد سبحانك لم يلد مع انه فياض الكل منبع الوجود ومعدن الجود اذ الافاضة
ليست كانفصال الندى من البحر ليكون تولدا تعالى شانه وجل جنابه عن امثال هذه ا
الاوهام انما الافاضة صدور المفاض من المفيض بحيث لا ينقص من كماله شيء اذا صدر عنه
ولا يزيد في كماله شيء اذا رجع اليه كوقوع الظل من ذي الظل والعكس من العاكس بوجه
ومعلوم ان عكس الشيء مثلا انما هو عكس الشيء ليس بشيء بل كالسراب الذي هو حكاية
الماء حيث انه من وقوع شعاع النير الاعظم على الاراضي الرملية والسباخ يحسبه الظمآن
ماء هستي عالم نمايد چون سراب ° در بيابان از شعاع آفتاب ° وفي هذا رد على القائلين
بان عزير ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله ولم يولد لانه سبوح قدوس
صمد واحد بالوحدة الحقة الحقيقية تام وفوق التمام فليس عن شيء ولا من شيء ولا
في شيء ولا لاجل شيء اذ لا فاعل ولا مادة ولا صورة ولا موضوع ولا غاية بل هو علة ا
العلل وغاية الغايات وايضا لم يلد ولم يولد لان له الكينونة الازلية والابدية
السرمدية بذاته وليس كالانواع المحفوظة بتعاقب الاشخاص المحتاجة الى التوالد وعن
علي عليه السلام لم يلد فيكون موروثا هالكا ولم يولد فيكون الها مشاركا ولم يكن له كفوا احد
اشارة الى التوحيد وقد مر بيانه اي لم يكن احد عديلا ونظيرا له وهو كالاسمين الشريفين
الاتيين اعني يا من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير ومنه تثبيت ايضا
لانه لم يلد ولم يولد لان الولد ولو كالاعراض والوالد ولو كالمادة كفوان مماثلان و
لو في الوجود فكانه قيل لما لم يكن له كفو كيف يكون له ولد و والد كما قال فيكون الها

مشاركا وقيل معناه ولم تكن له صاحبة وزوجة فتلد منه لأن الولد يكون من الزوجة
فكنى عنها بالكفو لأن الزوجة كفو لزوجها هذا وانما اقتصر في هذا الاسم الشريف من ا
اسماء سورة الاخلاص على هذه الاوصاف الثلثة لنكتة لطيفة تختلج بخاطري القاصر
هي ان هذه الجمل الثلث بمنزلة الجملتين قبلها فهي بمنزلة كل السورة كما ان السورة بمنزلة
ثلث القرآن كما في الخبر ولذلك ورد انه ينبغي ان يقول القاري بعد قرائة السورة كذلك
الله ربي مرتين لانه كما قيل كل مرتبة بمنزلة قرائة هذه السورة الشريفة وقد ورد
ان من قرأها ثلث مرات كان له ثواب تلاوة القرآن كله اما انها بمنزلة الصمد فلانها
تفسيره كما قال الشيخ الطبرسي عليه الرحمة والرضوان في مجمع البيان ان اهل البصرة كتبوا
الى سيد الشهداء الحسين بن علي ع يسئلونه عن الصمد فكتب ع ان الله فسر الصمد فقال
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد ولا ساير
الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس وما ينبعث منه البه
كالسنة والنوم والخطرة والغم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء و
الرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى عن ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف
او لطيف ولم يولد اي لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من
عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع
والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن
والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب و
النار من الحجر بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء

وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء
بعلمه فذلك الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن
له كفوا احد واما كونها بمنزلة الاسماء الحسنى الاخر فلان الهاء في لفظ هو في قل هو
الله انها قد تكتب بالدائرتين هما عيناها احديهما للاشارة الى الصفات الجمالية و
الاخرى الى الجلالية وقد تكتب دائرة واحدة للاشارة الى ان الجمال عين الجلال وبا
لعكس كما قال الحكماء الالهيون ان صفاته تعالى عين ذاته وكل منها عين الاخر وكما
قال العرفاء الشامخون ان لجماله المطلق جلالا هو قهاريته للكل عند تجليه بوجهه
فلم يبق احد حتى يراه وهو علو الجمال وله دنو يدنو به منا وهو ظهوره في الكل ولهذا
الجمال جلال هو احتجاب نوره بتعينات الاكوان فلكل جمال جلال ووراء كل جلال جمال
ثم اذا اشبعت الهاء للاشارة الى انه تعالى فوق التمام تولد الواو وكونها دائرة لانها
افضل الاشكال وللاشارة الى عدم نهاية نوره وكماله حيث ان الدائرة لا نهاية لها
اذ الخط ينتهي بالنقطة وللاشارة الى اتحاد البدو والختم كما فيها وكذا الخمسة التي هي
روحها عند جريها في نفسها كما يأتي حيث يقال لها العدد المستدير واما لفظ الجلالة
فمذكور باعتبار الضمير وباعتبار انه بدل عن هو بتقدير جعله اسما والبدل عين المبدل
منه فهو اشارة الى مقام الخفاء وغيب الغيوب والمرتبة الاحدية والله اشارة الى مقام
الظهور والمرتبة الواحدية لان الله اسم للذات المستجمعة للصفات وايضا باعتبار
ان الله كانه حروفه الاصلية اشارة الى هوية الذات الغيبية وهو الجاري على انفاس كل
الحيوانات استشعر والام الاثم الحق لام الاختصاص اشارة الى ان الملك لله ثم اشبع فتح

اللام اشارة الى ان في ذكر اسمه من عنده الفتوح التام ثم الحق الالف واللام للتعريف
اشارة الى تشخصه بذاته ومعروفيته لما سواه كما قال تعالى أفي الله شك فاطر
السموات والارض قال المحقق الخفري على ما نقل عنه السيد المحقق الداماد قدس سره
في الجدولات اذا اعتبر واجب الوجود من حيث تأثيره في الممكنات فوضع له تعالى الحسنى
التي اذا ضربت في نفسها ظهرت في حاصل الضرب وفي حاصل ضربها في مربعها وكذا في
جميع المراتب التي بعد التربيع والهاء التي قيل هي الاصل في لفظة الله فانهم قالوا اصل
هذا اللفظة ثم اشبع تارة فصار هو ثم الحق اللام تارة فصار له فله الخلق والامر ثم الحق
الالف ثم الحق اللام الاخرى فصار لله فلله ما في السموات والارض ثم الحق اليه الالف
واللام اخرى فصار الله وفي هذا الاسم الاعظم اسرار وخصايص لا تحصى انتهى وفي مجمع البيان
ذكر انه قال ابو جعفر باقر علم الاولين والاخرين في معنى قل هو الله احد قل اي اظهر ما
اوحينا وما انبأناك به بتأليف الحروف التي قرأناها عليك ليهتدي بها من القى السمع
وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غايب فالهاء تنبيه عن معنى ثابت والواو اشارة
الى الغايب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار
نبهوا على آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار
فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه حتى نراه وندركه فانزل الله سبحانه
قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن درك الحواس و
انه المتعالي عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس وحدثني ابي عن ابيه عن امير
المؤمنين ع انه قال رايت الخضر في المنام قبل بدر بليلة فقلت علمني شيئا انصر به على

الاعداء

الاعداء فقال قل يا هو يا من لا اله الا هو فلما اصبحت قصصت على رسول الله ص فقال
يا علي علمت الاسم الاعظم فكان على لساني يوم بدر قال وقرء عليه السلام يوم بدر قل
هو الله احد فلما فرغ قال يا هو يا من لا اله الا هو اغفر لي وانصرني على القوم الكافرين
وكان يقول ذلك يوم صفين وهو يطارد فقال له عمار ابن ياسر يا امير المؤمنين ما
هذه الكنايات قال اسم الله الاعظم وعماد التوحيد لله لا اله الا هو ثم قرء شهد الله انه
لا اله الا هو واواخر الحشر ثم نزل فصلى اربع ركعات قبل الزوال انتهى اقول قوله ع فالهاء
تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغايب عن الحواس مع ان الهاء حرف حلقي والحلق
اقصى الفم يناسب الغيب والواو شفوي والشفة ظاهر الفم لا يناسب الغيب بل الظهور
لاجل انه في تاديته الهاء يرسل النفس من الباطن الى الظاهر فيناسب تثبيت الثابت و
في تادية الواو ينضم الشفة كانه يريد ان يحبسه فيناسب الاشارة الى الغايب ثم ان كثيرا
من العلماء نقلوا هذا الذكر بانضياف يا من هو بعد يا هو وفي الجدولات نسب الى سيد
الاولياء ويعسوب الاصفياء هكذا يرتادم حتى جعله فاتحة كتاب التقديسات يا نعم
الحسيب يا نعم الطبيب يا نعم الرقيب يا نعم القريب يا نعم المجيب يا
نعم الحبيب يا نعم الكفيل يا نعم الوكيل يا نعم المولى يا نعم النصير سبحانك
قد مر شرح ما عدا المولى ولا تفاوت سوى انضياف كلمة نعم وفيها تنبيه على ان كل كاف
او طبيب او رقيب لك او غير ذلك يتصفون بهذه الصفات لغرض او عوض حسي او معنوي
وليس لهم صرف هذه الصفات ويجب هذه النعوت مثلا من يداويك من المخلوقين
يعالج مرضك حرصه ان كانت مداواته لعوض او يحصل خصلة الاحسان فكانت لغرض فلم يكن

طبيبا صار قابل مريضا وهكذا من يرقبك ويحرسك انما يرقب ويحرس نفسه باخذ العوض
واستيفاء الغرض ورقيبك الحقيقي هو الله سبحانه وكذا من يتعهد لكفاية امورك ويشفق
عليه الباقي بخلاف المحسن المجمل المفضل الحقيقي عز اسمه اذ كما انه واجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته الصفاتية والافعالية غني بذاته فاعل بذاته لا لغرض وعوض فوجوده
تمام الوجود وصفته تمام الصفة وفعله تمام الفعل ثم المولى له معان كثيرة بعضها ينسب اليه تعالى
وبعضها لا يليق بجنابه الرب والمالك والسيد والمنعم والمعتق والناصر والمحب والولي و
الصاحب والجار والحليف والتابع وابن العم والصهر والعبد والمعتق والمنعم عليه والنزيل
والشريك والابن والعم وابن الاخت وكما ان لفظ المولى لا يحمل ههنا على بعضها لامتناعها
عليه تعالى كذلك لا يحمل على الناصر بقرينة المقابلة والتاسيس خير **يا سرور العارفين**
بفتح السين المهملة اسم المصدر واما السرور بضم السين فهو مصدر لا يناسب قال في
القاموس سره سرورا وسرا بالضم وسرى كبشرى وتسرة ومسرة افرحه وسر هو بالضم وا
الاسم السرور بالفتح انتهى والعارف من اشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله والعالم
اذا جعل مقابلا له من اطلعه الله على ذلك لا عن شهود فهو في مقام علم اليقين والعارف
في مقام عين اليقين او حق اليقين ولهذا يقال المعرفة لادراك الجزئي او البسيط لان
متعلق الشهود جزئي حقيقي وبسيط والعلم بحدود ورسوم مركبة وتصديقات كذلك
وكلها عنوانات كلية وكذا ما يقال ان المعرفة هي الادراك المسبوق بالعدم او الاخير من
الادراكين اذا تخلل بينهما عدم يناسب اطلاق العارف على من ذكر لان العارف اشهده
تعالى في معهد الست بربكم ثم تخلل الذهول عنه ونقض ميثاقه فرده الى اسفل السافلين ثم

شمله

شمله العناية على وفق السابقة الازلية واشهده الله تعالى ذاته وصفاته وافعاله
بتذكر العهد الاول وان مقتضى فطرته الاولية النور والوصل وخاصية فطرته الثانية
الظلمة والفصل فيقصد النور الفطري ويتوجه الى المحبوب الاول بعد الهجران ويرفض
الظلمة ويقطع عنها بتذكر عهد الازل بعد النسيان وانما كان الحق تعالى سرور العارفين
لانه ليس سرورهم كالاجراء من العابدين بجنة النعيم بل كل ابتهاجهم بوجهه الكريم
فليس همهم الا هم وصاله ولو فرحوا بشيء فهو من حيث انه مرآة جماله ان قلت كيف يكون
هو تعالى سرورا وهو كيفية قائمة بالنفس قلت له جوابان تقريبي وتحقيقي اما التقريبي
فهو انه من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو احدى العلاقات المشهورة للمجاز
المرسل واما التحقيقي فكما مر ان العلم والقدرة مثلا حيث ان حقيقتهما الوجود الحقيقي
وحقيقة الوجود مقولة بالتشكيك كانا في مرتبة كيفيتين نفسانيتين بل القدرة
كيفية في القوة المنبثة في العضلات وفي مرتبة جوهرين مفارقين وفي مرتبة وجوب
ذاتي فكذلك السرور في مرتبة معنى مصدري وفي مرتبة حقيقة كيفية نفسانية و
في مرتبة وجوب ومن هنا يقول الحكيم الابتهاج عين ذاته ويقول العارف اذا تم العشق
هو الله او اذا تم الفقر هو الله **يا منى المحبين** وفي لفظ المنى الذي من التمني
اشارة الى ان المراد بالمحبين المحبون الغير المحبوبين فلا يخلو محبتهم عن شوب الم فقد وحزن
فراق بخلاف الاسم الشريف السابق وبخلاف المحبين المحبوبين الذين سمي سيدهم وخاتمهم
حبيب الله قال في المجلى اعلم ان السلوك سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية والاول
هو ان يكون وصول السالك الى الله سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله تعالى

بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد وتقوى وامثالها واحتياج الى مرشد ومعلم
بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين
سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول السالك الى الله تعالى موقوفا
على سلوكه اليه وقربه اليه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته بزهده وتقواه بمرشد
وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فالطائفة
الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق والاخلاص
التام فانهم وصلوا الى الله تعالى من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية و
كمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق و
بكاس العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار
بقوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين ع ان لله تعالى
شرابا لاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا خلصوا
واذا خلصوا طلبوا واذا طلبوا وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا واذا
اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق وا
الارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من ا
انيانهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو
الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو
السكر المذموم اعني الموجب للمحو والسالك الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود
المخصوص بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه

بالتحير في الله دون السير لله وبالله فانهما مقطعان غير باقيين بدون الاول وحيث ان موسى
كان في مقام الثاني وسكر السلوك بالله قال ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا وحيث كان نبينا ص في المقام الاول وسكر التحير في الله قال اللهم زدني
فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك
قال لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد الشامي حيث كان
في المقام الاول وسكر الوصول قال شربت المحبة كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا
رويت واما الطائفة الثانية الذين هم المحبون فسلوكهم مقدم على وصولهم بحكم
المتابعة من القيام بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة
بالزهد والتقوى بمساعدة الشيخ المرشد ثم بعد كلام فرغ ان الطوائف ثلث المحبوبون
وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد
في سبيل الله والضالون المضلون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل الكفر والشرك
وقد اشار الكتاب الكريم بقوله وكنتم ازواجا ثلثة فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة
واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والسابقون السابقون اولئك المقربون فالسابقون
هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة هم الطائفة المحبون واصحاب المشئمة هم الطائفة
الضالون المضلون المحرومون انتهى اقول جعل موسى على نبينا وعليه السلام من اهل
المقام الثاني وسكره سكر السلوك لا سكر الوصول مع ان صاحب السير والسلوك بالله
صاحب السير والسلوك في الله وكونه مذموما وشطحا لتصريحه بان المحمود مخصوص بصاحب
السير في الله مع كون الشيخ الشامي في المقام الاول شيء عجيب غريب غاية الغرابة وحق

النبي المرسل ولا سيما انه من اولي العزم وهو كليم الله الذي سمع من الله تعالى سبعين كلمة
بلا واسطة على ما في القصص فطمع الرؤية وقال رب ارني انظر اليك مرات كثيرة وفي
كل مرة ينزل الملائكة على اشكال مهيبة كانوا يهيبونه ويعرضون اليه وهو يلح في
السؤال ويبالغ وفي السادسة لما قال رب ارني انظر اليك راى سبعين الف موسى بيدهم
العصا وعلى رؤسهم عصابة من الصوف يطلبون الرؤية وقد قيل ان صاحب فصل الخطاب
روى انه سمع مائة وثلثين الف واربع عشر كلمة بلا واسطة وكيف لا يكون من اهل
المقام الاول وسكره سكر الوصول والرسل كلهم من اهل الوصول واصحاب السير في
الله ثم السير عن الله بالله وكلهم مستكفون بذواتهم وباطن ذواتهم مع ان في كلامه
ههنا قبحا حيث جعل الانبياء جميعا من المحبوبين الذين وصولهم مقدم على سلوكهم بل ليس
لهم السلوك الى الله حيث ان وصولهم بمحض العناية الازلية وارادتهم الفطرية وجعل
كلمة من للتبعيض في قولهم هم المحبوبون من الانبياء لا يوافق ما في آخر كلامه عند
تثليث الاقسام المحبوبون هم الانبياء بل الصواب ما قال بعض العارفين ان موسى عليه
السلام كان سكرانا من شراب الالوهية والوحدة قال ما قال كما ان آدم كان في هيمان
دهش الهيبة فقال ربنا ظلمنا انفسنا ثم ان تنزيل الآية على الطوائف الثلث لا يعجبني
حيث جعل المحبين والسالكين كلهم اجمعين من اصحاب اليمين والمحبون السالكون
ليست هممهم قاصرة على الجنة السماوية ولا محبين للنعيم الصوري والملاذ الصورية
حتى يكونوا من اصحاب اليمين الذين هم اهل الجنة الصورية كما شاع وذاع عند القوم
وفي الحقيقة محبتهم حكاية محبة الاجساد وعباداتهم ونواميسهم امثلة العبادات الحقيقية .

و

ولو كان اهل السلوك فهم ليسوا بالحقيقة اهل المحبة والسلوك وجعل اصحاب اليمين
اعم من اهل النعيم الصوري وطلاب الجمال السرمدي فانيه حيث ان اهل السلوك
في كلامه ما عدا الانبياء والاولياء مع انه خلاف المشهور وليس اولى من تعميم المقربين
بل هذا اولى لانهم ايضا من اهل القرب وان فضل بعضهم على بعض لان جميعهم عشاق في قرب
جماله وطلاب وصاله وليسوا قاصري الهمم على محبة الحور والقصور واما مراتب
السير فلنشر اليها لتكون على بصيرة فنقول قال العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق
الكاشاني المحقق لاصطلاح العرفاء الاسفار اربعة الاول هو السير الى الله من منازل
النفس الى الوصول الى الافق المبين وهو نهاية مقام القلب ومبدء التجليات الاسمائية
والثاني هو السير في الله بالاتصاف بصفاته والتحقق باسمائه الى الافق الاعلى ونهاية
الحضرة الواحدية والثالث هو الترقي الى عين الجمع والحضرة الاحدية وهو مقام قاب
قوسين ما بقيت الاثنينية فاذا ارتفعت فهو مقام او ادنى وهو نهاية الولاية وا
الرابع هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع انتهى

يا انيس المريدين يا رجاء المذنبين

يا حبيب التوابين يا رازق المقلين — رجل مقل اي فقير

يا قرة عين العابدين — قال بعض اهل اللغة حقيقة اقر

الله عينه برد الله دمع عينه لان دمعة الفرح والسرور باردة وقال بعضهم معناه بلغه
امنيته حتى ترضى نفسه وتسكن فلا تستشرف الى غيره فعلى القول الاول كان من القرّ با
الضم بمعنى البرد وعلى القول الثاني كان من قرّ بالمكان يقر بالفتح والكسر قرارا وقرورا
وقرا وتقرة اي ثبت وسكن لكن على هذا القول ينبغي ان يكون قرة العين بفتح القاف

مع ان فى القرآن قرة عين لى ولك بالضم ثم ليس المراد بالعابدين الاجراء الذين تقر اعينهم

بغيره وتطمئن قلوبهم بما سواه بل ليست عباداتهم الا امثلة العبادات كما عرفت

انما المراد العابدون الذين هم عبيده بالحقيقة فان العرفاء ثلثوا القسمة وقالوا العبادة

للعامة وهو التذلل لله تعالى والعبودية للخاصة الذين صححوا النسبة اليه تعالى بصدق

القصد اليه فى سلوك طريقه والعبودة لخاصة الخاصة الذين شهدوا نفوسهم قائمة

بالحق فى عبودتهم فهم يعبدونه فى مقام احدية الجمع والفرق ثم على المعنى الاول لقرة

العين معناه هنا انه تعالى برد البهجة لعين العبيد من العابدين كما انه برد اليقين ٥

لبصائر قلوبهم بحيث تاجج افئدتهم بنار نور التجلى وناولهم ساقى المحبة الكاس

الزنجبيلى من راح عشق الجمال الذى كان مزاجها هيبة الجلال وكما قال يسقون فيها

كاسا كان مزاجها زنجبيلا مزجها وكسر سورتها ببرد الانس ببرد الايقان وكافور الاطمينان

ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وانه على ما قيل يحرق فى الدنيا

قلوب العاشقين وفى الاخرة جلود الفاسقين كلما اوقد فى صدورهم نيران الفراق

بالاستشعار بالانانية تداركه بروح الوصال وبرد التلاق بتذكار المعية القيومية

نظيرها فى الفارسية شعر خوب رويان جفا پيشه وفا نيز كنند ٭ بكسان درد دهند بخشند

دوا نيز كنند ٭ وعلى المعنى الثانى فالمعنى ان وجهه تعالى قرار بصرهم ونصب عينهم فلا يقع

طرفهم على طرف الغير وانا خواطبا بهمهم بمرتبعة عن الشركا قيل معشوقان تو از ياد

غير خاموشند بخاطرى كه توئى ديگران فراموشند الا بذكر الله تطمئن القلوب

بل نسوا انفسهم كنسوة صويحبات يوسف بل فنت ذاتهم عن ذاتهم كما فى مولى العابدين امير

المؤمنين

المؤمنين فى صلوته وكما فى مولانا الصادق ؏ حيث قال ما زلت كررت آية حتى سمعتها من

قائلها **يَا مُنَفِّسًا عَنِ الْمَكْرُوبِينَ** معناه الظاهرى واضح واما معناه الباطنى فقد

جعل محيى الدين العربى قدس سره فى الفصوص تنفيس الحق بمعنى ارسال النفس الرحمانى

على الاعيان الثابتة وترويح كرب الاسماء كما ان التنفيس الانسانى ترويح الروح

البخارى بجذب الهواء البارد الخارجى وارسال الهواء الحار الداخلى وكرب الاسماء

اقتضائها مظاهرها ومربوباتها من الاعيان الكونية فالالوهية تقتضى المالوه و

الربوبية تطلب المربوب وهكذا ومعلوم ان الذات بذاته غنى عن العالمين والاسم و

ان كان عين المسمى بوجه لكن غيره بوجه **يَا مُفَرِّجًا عَنِ الْمَهْمُومِينَ يَا**

اِلٰهَ الْاَوَّلِينَ وَالْاٰخِرِينَ سُبْحَانَكَ اى الماضين والآتين كما فى قوله تعالى ثلة

من الاولين وقليل من الآخرين **اَللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُكَ بِسْمِكَ يَا رَبَّنَا يَا**

سَيِّدَنَا يَا مَوْلٰينَا يَا نَاصِرَنَا يَا حَافِظَنَا يَا دَلِيلَنَا يَا مُعِينَنَا يَا حَبِيبَنَا

يَا طَبِيبَنَا سُبْحَانَكَ قد مر كلها ولا تفاوت الا ان المقام قد يقتضى الافراد

وقد يقتضى الاضافة وهذه الاضافة تشريفية ومنه من الافتخار والالتذاذ ذلك كما

لا يخفى ومثل هذه الاضافة انطقت وشوقت افئدة عشاق ذى الجمال والجلال

فترنمت بلسان الحال والمقال بقوله شعر بجهان خرم از آنم كه جهان خرم از اوست ٭ عاشقم

بر همه عالم

كه همه عالم از اوست ٭ وكذا مثل هذه الاضافة الواقعة فى قوله تعالى وان عليك لعنتى

الى يوم الدين اسكرت ابليس اللعين حيث حمل على كمال هله اوقار اللعنة الى يوم الدين

فتحاه الى يوم البعث الخمر المرة التى مزاجها الانكبين حيث امتزجت مرارة اللعنة والطرد بحلاوة

الاضافة التي له كالشهد فلم يصح قط عن هذا المحو ولن يفيق عوض عن هذا السكر قال
امير المؤمنين سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته
لاعدائه في سعة رحمته قال اهل المعرفة تحت كل جمال جلال ووراء كل جلال جمال
نا رتو اينست نورت چون بود ما ممنا اين است سورت چون بود يا رب النبيين
والابرار يا رب الصديقين والاخيار قد مر معنى الرب واما النبي فهو
الانسان المبعوث من الحق الى الخلق المخصوص بالوحي والمعجزة فان للانسان بحسب التدرج
في مدارج الكمال والسعادة اصنافا فانه ان صدق بالانبياء فيما جاؤا به من الله سبحانه
فهو مسلم وان قرن بهذا موالاة الائمة الهداة فهو مؤمن وان اشتغل مع هذا في
اغلب اوقاته بالعبادة فهو عابد وان كان مع ذلك تاركا للدنيا وشهواتها فهو زاهد
وان عرف مع ذلك الاشياء على ما هي عليها بالتحقيق فهو عارف وان اوصله الله تعالى
مع هذا الى مقام القرب وايده بالالهام ونفث الروع فهو ولي وان خصه مع هذا
بالوحي والمعجزة فهو نبي وان خصه مع هذا بالكتاب فهو رسول وان خصه مع هذا
بنسخ الشريعة السابقة فهو من اولي العزم وان خصه مع هذا بخاتمية النبوة فهو الخاتم
فهذه عشرة كاملة فلما اتفق في المواد العنصرية وكل واحد مما قبله اقل من القليل اذ تحصل
من العناصر الكثيرة قليل هو النبات ومن كثيره منه قليل منه يصير غذاء الحيوان ومن
كثير منها قليل غذاء الانسان ومن كثيره منه قليل المني ومن كثيره منه قليل النطفة ومن
كثير منها قليل المتولد ومن كثير منهم قليل العايش والباقي ومن كثيره منه قليل مسلم ومن
كثير منهم قليل مؤمن ومن كثير منهم قليل طالب ومن كثير منهم قليل عالم ومن كثير منهم

قليل

قليل عارف ومن كثير منهم قليل مستفيم محقق ومن كثير منهم قليل عامل ومن كثير منهم
قليل مستفيم ومن كثير منهم قليل انبياء ومن كثير منهم قليل اولوا العزم ومن بينهم واحد
هو الخاتم صلى الله عليه وعلى اصله وفرعه وسلم ونعم ما قال الحكيم الغزنوي قدس سره
قرنها بايد كه تا حيدلى پيدا شود بو سعيدى در خراسان يا اويسى در قرن فهذا الواحد
الحقيقي هو المقصود من الكل والغاية للكل وقد قال تعالى في حق نبي من حيث انهم غاية
خلق السموات وما فيهن وجعل لكم سبع طرائق ومن حيث انهم غاية خلق الارضين و
ما فيهن خلق لكم ما في الارض جميعا وقال في الحديث القدسي في حق الخاتم من حيث انه
المقصود من الكل لولاك لما خلقت الافلاك وفي حق الحق المطلق من حيث انه غاية الغايات
يا بن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وايضا كنت كنزا الحديث وقد ظهر
وجه تشبيه بالخاتم من كونه غاية للكل سوى الوجه الظاهري الذي هو انه انقطع باب
النبوة عنده وهنا وجه آخر للتشبيه وهو ان كل كمال وجمال وجلال فيما دونه خواتمها
عنده وهي ملكة فكانه جعلها في خزينة وغلق بابه وضرب عليه خاتمه فهو ختم الكمالات
قاطبة فانه حيث كان اشرف الموجودات الصاعدة اليه تعالى وبقاعدة الامكان ا
الاخس كل نوع ما لم يستوف كمالات النوع الاخس منه لم يخط الى مقام النوع الاشرف
وهكذا الى ان ينتهي الى نوع اشرف لا اشرف في الانواع منه وهكذا في افراد ذلك النوع
الاشرف حتى ينتهي الى فرد اشرف لا اشرف فوقه سوى واجب الوجود تعالى شانه اي
كاينات را بوجود تو افتخار اي بيش از آفرينش وكم ز آفريدگار ختم رسل ستبدا انس و پري
هندوي وجاي زحل مشتري آب رخ عقل نه جوي او مرد جهان تعبيه در كوي او

فثبت انه ع خاتم كل كمال انسانى وجامع كل جمال وجلال فى حكيم ربانى وخليفة سبحانى
والتاء الخاتم بالكسر الطابع وبالفتح الطابع وكلاهما مناسب ثم كما انه ع خاتمة كتاب الكمال
الانسانى والكلمات الطيبة الصاعدة كذلك فاتحته واعرف ذلك من كون غاية اذ
كلما كان غاية كان بداية والغاية متأخرة عينا مقدمة علما اول الفكر اخر العمل و
اليه اشاروا عليهم السلام بقولهم نحن الاخرون السابقون وقال ع اول ما خلق الله
روحى او عقلى او نورى وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين والمراد بالابرار اصحاب
اليمين وبالاخيار المقربون لكنهما كالظرف والمجرور وكالفقير والمسكين اذا اجتمعا
افترقا واذا افترقا اجتمعا فمن موارد الاجتماع مثل ما ههنا فى الزيارة الجامعة الكبيرة
وانتم نور الاخيار وهداة الابرار وبمعناه ايضا قولهم حسنات الابرار سيئات المقربين
ومن موارد الافتراق قوله تعالى فى كتابه المجيد ان الابرار يشربون من كاس كان
مزاجها كافورا وفى الحديث القدسى الا طال شوق الابرار الى لقائى وانى لاشد شوقا
اليهم هذا من طرف الابرار واما من طرف الاخيار مثل قولهم فى اصحاب النبى ص صحبه
الاخيار والصديق مبالغة الصادق وهو فى اصطلاح اهل السلوك من كان صادقا
فى الاقوال والافعال والاحوال والنيات والعزمات وكان صادق الوعد واذا
كان كل ذلك ملكة له كان صديقا واليه اشار بقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهم المنعم عليهم المشار
اليهم فى سورة الفاتحة فالمقصود من الصديقين والاخيار الاولياء والسلاك من
الائمة الاثنى عشر واتباعهم الذين هم بروج سماء الولاية وكواكب فلك الهداية و

لا ينافى هذا ما ذكره العرفاء ان للاولياء ست طبقات فى ضمن ثلثمائة وخمسين وستة
رجال كلهم مقربوا باب الله تقدست اسمائه ومقربوا حضرته وكلهم اصحاب الكرامة
ومستجابوا الدعوة من الواحد والثلثة والخمسة والسبعة والاربعين والثلاثمائة
وذلك الواحد هو القطب وسيد الكل ووردوا فى ذلك حديثا هو هذا لله فى الارض
ثلثمائة قلوبهم على قلب ادم وله اربعون قلوبهم على قلب موسى و له سبعة قلوبهم
على قلب ابراهيم وله خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل و له ثلثة قلوبهم على قلب ميكائيل
وله واحد على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد ابدل الله تعالى مكانه من الثلثة واذا
مات من الثلثة ابدل الله مكانه من الخمسة واذا مات من الخمسة ابدل الله مكانه من
السبعة واذا مات من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين
ابدل الله مكانه من ثلثمائة واذا مات من ثلثمائة ابدل الله مكانه من العامة بهم
يرفع البلاء عن هذه الامة ووجه عدم المنافات ان فى كل زمان قطب الاقطاب واحد
عندهم وهو واحد من ائمتنا وفى زماننا هو حضرة القائم صاحب الامر والزمان عليه
صلوات الله الرحمن وهكذا ما قال بعض اخر من العرفاء ان من الاولياء ثلثمائة هم النقباء
وسبعين هم النجباء واربعين هم البدلاء وسبعة هم الاخيار واربعة هم العمد وواحد هو
الغوث ومسكن النقباء المغرب ومسكن النجباء مصر ومسكن البدلاء الشام والاخيار سياحون
والعمد فى زوايا الارض والغوث بمكة شرفها الله تعالى وقيل ان اولياء الله تعالى وراء
الطبقات المذكورة ثلثون الفا ومنهم اربعة الاف اشرف ومن الاربعة الاف اربعمائة
اكمل ومن الاربعمائة اربعون افضل ومن الاربعين اربعة اقدم ومن الاربعة واحد اكمل

واشرف وقيل ضنائن الله اربعة آلاف واحوالهم مختفية من الخلق بل منهم انفسهم قال
العارف الكامل كمال الدين عبد الرزاق الكاشي قدس سره في ضنائن الله هم الخصائص
من اهل الله الذين هم يضن بهم لنفاستهم عنده كما قال ان لله ضنائن من خلقه البسهم
النور الساطع يحييهم في عافية ويميتهم في عافية وقالوا غير ذلك من المقامات
والكلام فيهم طويل ولساننا عن البيان كليل وبالجملة كما ان ارواح كل الانبياء وكملهم
شطوط وانهار وجداول وسواقي من بحر روحانية خاتمهم كذلك ارواح كل الاولياء
والسعداء اشعة وتجليات من شمس ولاية خاتم الاولياء وروحانيته اعني نور الله الشارق
وكلامه الناطق سيد الموحدين امير المؤمنين علي عليه سلام الله رب العالمين ونعم
ما قيل فيه ⁂ اي علم ملك ونفس رسول ⁂ حلقه كش علم تو گوش عقول ⁂ اي تو مختوم كتاب
وجود ⁂ وي تو مرجوع حساب وجود ⁂ داغ كش ناقه تو مشك ناب ⁂ جز بر ده سايه تو
آفتاب ⁂ خازن سبحاني وتنزيل وحي ⁂ عالم رباني وتاويل وحي ⁂ آدم از اقبال تو موجود
شد ⁂ چون تو خلف داشت كه مسجود شد ⁂ تا كه شده كنيت تو بو تراب ⁂ نه فلك از جبين
زمين خورده آب ⁂ راه حق وهادي هر گمرهي ⁂ ما ظلمانيم وتو نور الهي ⁂ آنكه گذشت از
تو وغيري گزيد ⁂ نور بدادا بله وظلمت خريد ⁂ وانكه بشد بر دگري ديده دوخت ⁂ خانه
سيه بستد وگوهر فروخت ⁂ واما عدد الانبياء عليهم السلام فعلى ما هو المأثور المشهور
وفي كثير من الكتب مسطور مائة واربعة وعشرون الفا ولكن الظاهر ان خصوص
العدد ليس مرادا بل هو تعبير عن الكثرة ولهذا جمع فيه بين الآحاد والعشرات والمئات
والالوف وان كان لكل خصوصية من كل مرتبة نكتة كيف وفيض الله لا ينقطع و

كلماته

كلماته لا تنفد ولا تبيد واذا كان خاتم الانبياء في مقام البشرية بحيث ان منهم من قصه
الله تعالى عليه ومنهم من لم يقصصه عليه فغيره اولى ولكن شيخ المشايخ سعد الدين
الحموي قدس سره قال انه في الاديان السابقة قبل دين محمد ص لم يكن اسم الولي بل كل مقرب
من مقربي حضرته يدعى باسم النبي وان كان صاحب الشريعة منهم واحدا والباقون يدعون
الناس الى دينه ففي زمان آدم ع كان انبياء كثيرون يدعون الخلق الى دين آدم ع وهكذا
في اديان نوح وابراهيم وموسى وعيسى كان المقربون المقربون كلهم مسمين انبياء
الله حتى انتهت النوبة الى محمد ص وانسدت باب النبوة عنده وقال لا نبي بعدي ظهر اسم
الولي في دينه فمقربوا حضرة الحق سبحانه في الدورة المحمدية عليه الاف صلوة وتحية
سموا اولياء وما منعوا وحرموا الا من الاسم ولا سيما الاثنى عشر من ولده الائمة الهداة
المهديين وقال ص علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وقال ص علماء امتي كانبياء بني اسرائيل
وقال ان لله عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون ثم لا منافاة بين ما ذكره الشيخ
وبين ما ذكرنا فان ما ذكره بحسب دورة واحدة وما ذكرنا بحسب الادوار والاكوار فان
نفوس الفلك الدوار نفوسها واجبة التكرار واما الفرق بين النبوة والولاية فقيل
ان النبوة وضع الآداب الناموسية والولاية كشف الحقائق الالهية فان ظهر من
النبي تبيين الحقائق فهو بما هو ولي فان كل نبي ولي ولا عكس فان النبي كمرآة لها وجهان
وجه الى الحق ووجه الى الخلق فولايته من وجهه الى الحق ونبوته من وجهه الى الخلق وقيل
النبوة وضع الحجاب والولاية رفع الحجاب لان دفع الفساد اهم في نظر النبي وهو لا يتأتى
الا بوضع الحجاب وقيل النبوة على قسمين نبوة التعريف ونبوة التشريع فالاولى هي الانباء

عن معرفة الذات والصفات والأسماء والثانية جميع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأدب
بالأخلاق والقيام بالسياسة والولاية قيام العبد بالحق عند الفناء عن نفسه وذلك
بتولي الحق اياه حتى يبلغه القرب والتمكين **يا رب الجنة والنار** المراد بالجنة
جنة الأفعال لا جنة الذات والصفات **يا رب الصغار والكبار يا رب**
الحبوب والثمار صورية او معنوية فالحبوب المعنوية كالملكات والثمار المعنوية كا
العلوم والأعمال واللوازم والآثار المتفرعة على الملكات في الدنيا والآخرة ورش
عليه سابقة ولاحقة **يا رب الأنهار والأشجار** فمن الأنهار المعنوية الأنهار
العظيمة المنشعبة من بحر ماء الحيوة الهوية السارية في كل شيء كما قال تعالى وجعلنا
من الماء كل شيء حي وهذا الماء الحيوة في ظلمة فناء التعينات واستهلاك الذوات كما
قال ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالأنهار اربعة نهر لاهوتي
في عالم الأسماء ونهر جبروتي في عالم العقول والمثل النورية ونهر ملكوتي اعلى في عالم
النفوس ونهر ملكوتي اسفل في عالم المثل المعلقة ومن الأنهار الصورية الأنهار الأربعة
التي في الجنة التي وعد المتقون كما قال تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن
لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى وقد طبقها في مفتاح
الغيب على العلوم الأربعة من المنطقيات والرياضيات والطبيعيات والإلهيات
ومن الأشجار الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهي التي مثل الكلمة
الطيبة والشجرة المباركة الزيتونة التي هي عند العرفاء عبارة عن الروح البخاري اللطيف
المتولد في القلب الحامل لقوة الحس والحركة الارادية وليست من شرقي عالم الأرواح

غاية

المجردة

المجردة ولا من غربي عالم الأجساد الكثيفة وبهويتها نفسا وهو ظاهر القلب الممثل في
القرآن بالزجاجة والكوكب الدري وباطن القلب يسمى روحا ومثله تعالى بالمصباح
عندهم وشجرة موسى ع وشجرة طوبى التي ورد ان طوبى شجرة اصلها في دار علي ابن
ابي طالب وليس مؤمن الا وفي داره غصن من اغصانها وتأويلها من حيث نور
ذاته انه ع آدم الأول وتشبيه الى انوار ذوات السعداء من الأولياء والعلماء والصلحا
في الولادة المعنوية تشبيه آدم ع الى اولاده في الولادة الصورية كما ورد ان شيعتهم
من فاضل طينتهم ومن حيث نور علمه ع ان العلوم والمعارف المبدئية والمعادية فيه با
من مشكوة ولايته باب مدينة العلم كيف وروح القدس الذي هو فياض العلوم على
النفوس المستعدة في جنان الصاغورة ذاق من حدائقهم الباكورة فما احسن ثمرتها
وما احلى ثمرتها ثم تم عموم الأشجار فيشمل شجرة الزقوم كما في رب الجنة والنار **يا**
رب الصحاري والقفار لما كانت القفرة الخلاء من الأرض ويقال اقفر المكان اذا
خلا من اهله فيشمل بحسب التأويل الصحاري المهيات والمواد من كونها معمورة با
الوجودات والصور والأرواح والقفار المهيات والمواد من صيرورتها خربة باسقاط
اضافة الوجود عنها وبيد اهلها وجلاء وطنهم العارضي بانجلاء وطنهم الأصلي وينسف
جبال الأنيات كما قال تعالى ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا
صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا والصحاري بالألف المقصورة ايضا وان جاء جمعا
للصحراء الا ان الصحاري بالياء اطبق بما بعده **يا رب البراري والبحار** قد شاع
بين علماء التأويل تأويل البر بعالم الأرواح كما في قوله تعالى ويعلم ما في البر والبحر وذلك
بعالم الاجساد والبحر

للطافة الماء وكثافة الأرض وجريانه وجودها فبمناسبة النازعات غرقا في شهود جماله والـ
السابحات سبحا في بحار جلاله ولكونه دقيقة الحيوة وكونها دقيقة الموت ولذا جعل في
الشرع الماء طاهرا مطهرا على العموم كما ان الحيوة اذا قارنت الاجساد كانت طاهرة واذا
فارقتها كانت نجسة الا في الكافر فانه مع مقارنة الحيوة ومع المفارقة نجس فان حيوته
كلا حيوة حيث ان الحيوة الحقيقية هي العلم والايمان فهو من شانه ذلك كما قال عليه السلام الناس
مقلدون موتى واهل العلم احياء والا في الكلب والخنزير لوجود المانع فيهما اذ الكلب
مع صفاته العشر المشهورة المأثورة الغضب مستول عليه والادنية شيمته والغضب نجاسة
معنوية وهو مظهره الاعظم والخنزير الشهوة مستولية عليه وهي ايضا نجاسة معنوية
وهو مظهرها الاعظم فحكم الشارع بنجاستهما من بين الحيوانات اشارة الى كون الشهوة و
الغضب من الرذايل والخبائث مع ان الكلب حارس الغنم واكثر منافع الناس يدور على
الغنم والخنزير ذكر الاطباء في لحمه بل في اعضائه الاخر خواص كثيرة يا رب الليل و
النهار الليل وان اطلق في الدعوات على العدم الا انه نفي محض باطل صرف لا
مجعولية ولا مربوبية له فلا يناسب هنا ومثله اطلاقه على الكفر والجهل كما في دعاء
الصباح صل اللهم على الدليل اليك في الليل الاليل والماسك من اسبابك وذلك
لان الكفر والجهل عدميان نعم يحتمل اطلاق الليل والنهار باطن ليلة القدر وحقيقة
يوم القيمة اعني السلسلة الطولية العروجية واشير الى الاول بقوله تعالى تنزل الملائكة
والروح فيها باذن ربهم من كل امر والى الثاني بقوله تعالى يعرج اليه الملائكة والروح
في يوم كان مقداره خمسين الف سنة يا رب الاعلان والاسرار سبحانك

اي الشهادات والغيوب يا من نفذ في كل شيء امره اي كلمة كن الوجودي فانه
اذا قال لشيء كن فيكون لا يتخلل صوت يقرع ولا يتوسط نداء يسمع الا له الامر والخلق
فامره النافذ في كل شيء سره الذي يخص كل شيء ونوره الوجودي الذي يستنير به كل في عند
التوجه الايجادي من الموجد القاهر المحيي والى هذه السراية الحقيقية والنفوذ المعنوي
الحقيقي اشار تعالى بقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
بينهن يا من لحق بكل شيء علمه يا من بلغت الى كل شيء قدرته لما لحق
علمه تعالى بكل شيء مجردا كان او ماديا كليا كان او جزئيا وكان علمه فعليا منشأ لوجود
المعلوم اذ علم فاوجد لاجرم بلغت الى كل شيء معلومه قدرته وايضا هو تعالى فاعل بالعناية
بالمعنى الاعم بمعنى ان علمه السابق بفعله المنطوي في علمه بذاته علما اجماليا في عين ا
الكشف التفصيلي وتفصيليا في عين الوحدة الاجمالية حيث ان ما به الانكشاف الواحد
الذي به ينكشف ذاته الفرد الاقدس الانور بعينه ما به ينكشف ذوات الاشياء انكشافا
اعلى وانور من انكشاف يحصل لذواتها من وجوداتها بما هي وجوداتها لان بسيط الحقيقة
مستجمعة لجميع الخيرات بنحو اعلى وشيئية الشيء بتمامه لا بنقصه وتشخصه بوجوده كاف
في فعله بلا داع زايد بل الداعي عين ارادته التي هي عين ابتهاجه بذاته الذي هو عين علمه
الذي هو عين ذاته الاقدس الذي هو تام وفوق التمام في الايجاد ليس له حالة منتظرة
فتبين ان كلما لحق به علمه بلغت اليه قدرته وقول المتكلمين ان العلم اعم من القدرة
لتعلقه بالممتنعات دونها لان المقدور لا بد ان يكون ممكنا لا وجه له لان الممتنع من حيث
حقيقته التي هي عين اللاشيئية كما في كل باطل حيث ان حقيقة الباطل بطور البطلان

كما ليس مقدوراً كذلك ليس معلوماً كيف والمعدوم المطلق لا خبر عنه ومن حيث وجوده في
نشأة من النشآت سواء كانت ذهنية أو عالية أو سافلة كما هو معلوم كذلك هو مقدور
إن قلت علمه تعالى يتعلق بذاته فإن ذاته معلومة لذاته بخلاف قدرته فبطل الاتحاد
بل المساواة قلت تعلق العلم والعالمية بذاته تعالى لأنه تعالى عين العلم لا أن ذاته شيء
وعلمه بذاته شيء آخر فهكذا تعلق القدرة والقادرية معناه أنه عين القدرة فتحقق المساواة
بين مفهومي القدرة والعلم والاتحاد بحسب المصداق وليس الكلام في مفهومي المعلوم
والمقدور **يا من لا يحصي لعباده نعمه** كما قال تعالى وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها
إفراد النعمة في الآية مع كثرتها المشار إليها بالعد والإحصاء إشارة إلى وحدتها في عين
كثرتها لغلبة الوحدة ومغلوبية الكثرة كل يعمل على شاكلته أو لأنه لا قدر لجميع نعمه
تعالى في جنب بحار كرمه ولا سيما بالنظر إلى نظره مع عظم كل حقير منها وكبره في غاية
حقارته وصغره أو إشارة إلى كثرتها في عين وحدتها باعتبار مبادئها الطولية النزولية
وغاياتها الطولية الصعودية حيث قطع كل منها نصف الدائرة وهو القوس النزولي حتى وصل إلى
عالمنا هذا ثم يقطع نصفه الآخر حتى يرجع إلى ما بدأ كما أن الشجرة يبتدئ من الثمرة وينتهي
إليها وفي عيون الأخبار عن الرضا عن أبيه موسى بن جعفر عن أبيه الصادق جعفر بن
محمد عن أبيه عن جده عليهم السلام قال دعا سلمان أبا ذر رضي الله عنهما إلى منزله فقدم
إليه رغيفين فأخذ أبو ذر الرغيفين فقلبهما فقال سلمان يا أبا ذر لأي شيء تقلب
هذين الرغيفين قال خفت أن لا يكونا ناضجين فغضب سلمان من ذلك غضباً شديداً
قال ما أجرأك حيث تقلب هذين الرغيفين فوالله لقد عمل في هذا الخبز الماء الذي تحت

العرش وعملت فيه الملائكة حتى ألقوه إلى الريح وعملت فيه الريح حتى ألقاه إلى السحاب و
عمل فيه السحاب حتى أمطره إلى الأرض وعمل فيه الرعد والملائكة حتى وضعوه مواضعه
وعملت فيه الأرض والخشب والحديد والبهائم والنار والحطب والملح وما لا أحصيه أكثر
فكيف لك أن تقوم بهذا الشكر **يا من لا تبلغ الخلائق شكره** لأن شكره بحوله وقوته
وذلك موجب شكر آخر ويتسلسل وفي دعاء عرفة عن سيد الشهداء لو حاولت واجتهدت
مدى الأعصار والأحقاب لو عمرتها أن أؤدي شكر واحدة من أنعمك ما استطعت ذلك
إلا بمنك الموجب علي شكراً أنفاً جديداً وثناء طارفاً عتيداً أجل ولو حرصت والعادون
من أنامك أن نحصي مدى إنعامك سالفه وآنفه ما حصرناه عدداً ولا أحصيناه أبداً
الدعاء أو لأن الشكر تعظيم المنعم لإنعامه باللسان أو بالجنان أو بالأركان وهذه الثلاثة
أيضاً من نعمه والقدرة على استعمالها والتوفيق للاستعمال نعمتان أخريان ففي شكر كل
نعمة لا بد أن يشكر لهذه النعم لا أقل وهلم جراً ولذا قال سيد أولاد آدم لا أحصي ثناء
عليك أنت كما أثنيت على نفسك فكيف يبلغ الخلائق شكره وفي خبر الإيمان نصفه صبر
ونصفه شكر وذلك لأن الإنسان لا يخلو من حالة ملائمة وحالة غير ملائمة ففي الغير
الملائمة يجب الصبر وفي الملائمة يجب الشكر بل السالك لا بد أن يكون شاكراً على كل حال
كما قال ع نحمدك على بلائك كما نشكرك على نعمائك والأبعد على أن يكون شاكراً فليكن
راضياً والأبعد على أن يكون راضياً فليكن صابراً وليس دون مقام الصبر إلا الجزع
والشقاء ونهاية مقام الشكر عند العارف شهود المنعم في نعمه حتى يبدل وجوده بعدمه
يا من لا تدرك الأفهام جلاله يا من لا تنال الأوهام كنهه كما قال النبي ص إن الله

احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وان الملأ الاعلى يطلبونه كما تطلبونه انتم ولذلك
يطلق على الذات باعتبار الحضرة الاحدية غيب الغيوب والغيب المطلق والغيب المكنون
والغيب المصون والمنقطع الوجدانى ومنقطع الاشارات والتجلى الذاتى والكنز المخفى
والعماء وغير ذلك وانما لا يدرك كنه الذات لما تقرر انه اذا جاوز الشئ حده انعكس
ضده فاذا كان ظهوره فى قصيا مراتب الظهور انتج غاية الخفا وانعكس عكس الجلاء و
ايضا لما كان قهارا للكل فلم يبق احد فى سطوع نوره حتى يراه بل يتلاشى ويضمحل كالثلج
نار محياه وايضا هو تعالى بكل شئ محيط والمحيط لا يصير محاطا وايضا الاحساس يتعلق
بعالم الخلق والتعقل بعالم الامر فما هو فوق الخلق والامر لا يحس ولا يعقل وايضا هو
الوجود بشرط لا فكيف يوجد فى موضوع العقل والحس وايضا هو حقيقة الوجود العينى
لا يحصل فى الذهن اذ لو حصلت فيه انقلب العينى ذهنيا ان لم يترتب اثارها عليها
ولم يحصل فيه ويلزم التناقض ان ترتبت اثارها عليها لان الوجود الذهنى ما لا يترتب
عليها الاثار وايضا لو ادرك ذاته علما حضوريا لزم ان يكون هو تعالى اما عين المدرك
او معلوله لان العلم الحضورى منحصر فى علم الشئ بنفسه وفى علم الشئ بمعلوله وان منع
المشاؤون الثانى منهما وكلا اللازمين باطل لانه هو ونحن نحن وانه تعالى عن المعلولية
علوا كبيرا فضلا عن معلوليته لمعلوله فما دام المدرك انت وامثالك لا يمكنك ادراكه
لانك لست اياه حتى تعلمه علما حضوريا فانه متى بدا نار نوره غيبك ولا يمكنك فى ساحة
حضوره كما لم يمكن البعوضة فى حضرت سليمان حتى يحاكم بينها فريح الرحمن التى تاتى من
قبل الوادى الايمن يجعلها هباء منثورا ۞ عنقا شكار کس نشود دام باز چین ۞ فسبحان من

لا يعلم ذاته الا ذاته ودل على ذاته بذاته توحيده اياه توحيده شهد الله انه لا اله الا هو
هذا باعتبار التجلى الاول الذاتى واما باعتبار التجلى الثانى سواء كان الاسمائى او
الاعيانى فلا يعقل او يدرك الا نوره اذ المجالى المختلفة مرائى ظهوره كما ان المراتب الست
درجات نوره فبذلك النظر اينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر والباطن
لو دليتم الى الارض السفلى لهبط على الله ۞ چندين هزار ذره سراسيمه ميدوند ۞ در آفتاب
وغافل ازان کافتاب چیست ۞ وقد قلت فى التوحيد ۞ فلک گشته سرگشته کوی او ۞
بود روی عالم همه سوی او ۞ همی میرسد بر مشام دلم ۞ ز کل خاصه از اهل دل بوی او ۞
نه آغاز پیدا نه انجام وهست ۞ تمامی یکی پرتو روی او ۞ يا من العظمة والكبرياء
رداؤه فى الحديث القدسى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهما
قصمته ويحتمل ان يكون الازار الذى هو لباس الاسافل من الاعضا اشارة الى الكونين
الصوريين اعنى الكون الصورى الصرف الذى هو المثل المعلقة والكون الصورى
المادى اللذين هما اسافل العوالم والرداء الذى هو لباس الاعالى منها اشارة الى الكون
المعنوى الروحانى من النفوس الكلية والعقول النورية الذى هو اعالى العوالم ولذلك
يطلق وراء اللبس على المحو المرتدى المتزر بهما فى اصطلاح العرفاء والاكتفاء بالرداء
فى الاسم الشريف لسعته كما فى الرداء الذى فى عالمنا فيه اشارة الى انطواء عالم الصورة
فى فسحة عالم المعنى فان الاول فى الثانى كحلقة فى فلاة يا من لا يرد العباد قضاءه
فان الصور القضائية لغلبة احكام الوجوب عليها ولكليتها ولكونها العلم الفعلى لله
تعالى لا ترد ولا تبدل يا من لا ملك الا ملكه اى لا سلطنة الا سلطنته

يا من لا عطاء إلا عطاؤه سبحانك اشارة الى توحيد الافعال يا من له المثل
الاعلى المثل لغة له معان منها المثال وهو المراد ومنها الصفة كقوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون وليس مراده هنا بقرينة المقابلة للاسم الشريف التالي ومثله
تعالى كثيرة كالمصباح الذي في الزجاجة التي في المشكوة الموقد من الشجرة المباركة وكا
الظل الممدود وكالشعلة الجوالة الراسمة للدائرة وكالحركة التوسطية الراسمة
بتبعها الحدود والمسافة للحركة القطعية وكالنقطة الراسمة بحركتها طولا للخط ا
الراسم بحركته بتمامه عرضا للسطح الراسم بحركته بتمامه عمقا للجسم وكالآن السيال
الراسم للزمان وكالوحدة الراسمة للاعداد المقومة والعادة لها وكالعكس الحاصل
في المرائي المتخالفة وكالبحر المنبعث منه الموج والحباب والبخار والسحاب الى غير ذلك
من الامثلة الدائرة في لسان الشرع او لسان العرفاء والحكماء بل لا تعد ولا تحصى ففي
كل شيء له آية تدل على انه واحد لكن المثل الاعلى من كل مثل هو الحقيقة المحمدية المعبر
عنها بالرحمة الواسعة ورحمة للعالمين والنفس الكلية الولوية العلوية وهما في
الحقيقة نور واحد كما قال ص انا وعلي من نور واحد وقال علي مني وانا من علي يا من
له الصفات العليا يا من له الآخرة والاولى يا من له الجنة المأوى
التي عند سدرة المنتهى وهي جنة العقول قال الطبرسي عليه الرحمة قيل هي التي يأوي
اليها جبرئيل والملائكة وقيل هي التي كان أوى اليها آدم ع وتصير اليها ارواح الشهداء
وسدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي اليها سير الكل واعمالهم وعلومهم وهي
نهاية المراتب الامكانية التي لا تعلوها مرتبة وقال الشيخ المذكور روّح روحه [illegible]

سدرة المنتهى شجرة عن يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى اليها علم كل ملك وقيل
اليها ينتهي ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله يا من له الآيات
الكبرى الآية الشيء علامته وقد تطلق على المعجزة والكرامة والعالم بشراشره وجود
الآفاق والانفس بحذافيره علاماته وكراماته وبيناته ولو شاء الانسان المتفكر المعتبر ان يجد
بقوة العزيز المقتدر ما وصل اليه من حكمه ومصالحه تعالى المودعة في آثار صنعه وعجائب
عنايته لاجتمعت مجلدات مع ان الحكماء النظار والعرفاء الكبار اولي الايدي والابصار
اعترفوا بان لا نسبة لما وصلنا اليه الى ما لم نصل ولو تفكرت في ورقة من اوراق شجرة
وكيفية تخاطيطها واوضاعها وتهندسها وكيفية اتصال رزقها من العروق الشعرية ثم
من التي كالسواقي والجداول والانهار من الاسافل الى الاعالي مع ان ذلك الرزق من
الثقال المائلة الى المركز بالطبع لقضيت كل العجب فضلا عن شهودك ما وكل الله تعالى
بعنايته بتلك الورقة من الملائكة المدبرين لها والموصلين رزقها فهذه المرزوقة التي في
راس الورقة التي في راس الشجرة كمسكين يسئلون هؤلاء غذائه بل لا بد الى ان يؤدوا حقه
ولو نظرت حق النظر وتفكرت ثاقبة الفكر في الهيكل الجامع الانساني الذي هو هيكل التوحيد
لرأيت ذاته وصفاته وافعاله كلها كرامات وعجائب فضلا عن الانسان الكامل بالفعل
اما ترى اول افعاله التي يتراءى في غاية الحقارة ويصدر عنه في اضعف حالاته وهو
التقام الثدي ومصه لولا الهام الحق وملائكته لجعل من فيه مجه او في فضائه يلجلجه فا
انصف الى ما يدبر به بان يجذبه ويمصه في فيه ثم انما تعد كراماته وأعجوبته فتح ابواب مشاعره
ومعالمه الى النشآت والعوالم ولي نشأته وعوالمه وجزئيه وتنبهه لسكانها وقطانها ثم اما

نرى نذكره ونحفظه ونعقله ولو سدّ الله عليه ابواب الجبروت والملكوت لم يقتدر على اقتناص
المخفيات والنظريات بل على ادراك الجليات والبديهيات ولم يعرف مسالك بيته
ولم يميز صديقه عن عدوه ولا نافعه عن مضاره افرايتم ان جعل عليكم الليل سرمدا فمن
يأتيكم بضياء وانما لا يعرف الانسان قدر هذه ولا يتعجب وفي غاية عدم تعجبه ايضا
كل العجب لعدم تذكره ونسيانه ايامه التي فيها لم يكن شيئا مذكورا وكان كالحجارة المطروحة
والمدرة المنبوذة فتنادر بازار ملكوتي وتخلع ثوب جبروتي وتسربل بسربال لاهوتي بعد
ما كان في ثوب رث خلق ناسوتي كل ذلك شيئا فشيئا وما تحفظه فلحظة فمن شاء
ان يتذكر فليرجع حالته التي كان معطلا عن التحلي عريانا عن التحلل وكان مدة في معادن
الهيولى والظلمات وحينا في بيداء الجمادات وبرهة في اجام القصبات ومنبت النباتات
ووقتا كالديدان في الوحلات وكيانا في الحيوانات ثم نال ما نال وآل الى ما آل ولما كان
هذا حال جميع امثالك واخوتك وكل ما خلقت من قضاياتك فلو لاحظت الكل في
السلسلة المترتبة الصعودية متوجهة الى الغايات سالكة من البدايات طولا بلا طفرة
ولا فترة لرأيت العالم قبل نزول اجلال الحضرة الآدمية مملوة من الجان والمثل المعلقة
التي في المثال الاصغر وقبلها مملوة من الحيوانات وقبلها من الديدان والحشرات وقبلها
اجاما ومنابت وعرفت سرّ ما ورد من الاخبار في هذا الباب ومن شاء التذكرة
فليفرض نفسه في بيت مظلم لم ير احدا ولا شيئا من العالم حتى بلغ اشده فاذا خرج ولاحظ
صافيته ومشاعره كيفية وفرجه سلبيه وشاهد السموات الرفيعة والكواكب النيرة
البديعة وهذه البسائط والمركبات لقضى اخر العجب بل اشرف من عجبه على العطب وتخبط

عقلا وصار مجذوبا فكل موجود وان كان من احقر ما يمكن ان يجري على يد قدرته ما
يعجز عنه غيره فله سبحانه في كل شيء آية لا يراها الا ذو دراية ولكن كاين من آية
يمرون عليها وهم عنها معرضون الم تر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت ومثلثاته
وفي العناكب ما جثته بقدر النملة الصغيرة وينسج على الاغصان وغيرها دواير يحيطه
بعضها على بعض وتبرز من مركزها الى محيطها اضلاعا مثلثات متساوية الساقات
يعجز المهندس عن مثل فعله فهذا المقام ايضا تحت القاعدة الكلية التي اشار العرفاء
الشامخون اليها ومن ان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده فلما لم يكن في الوجود غير
الآيات والمعجزات الباهرات والكرامات البينات فقدت وغابت عن اعين هؤلاء
العميان فطفقوا يطلبون المعجزة او الكرامة عند الدلالة على الله من الدعاة اليه قال
السيد المحقق الداماد نور الله ضريحه في اواخر القبسات وبالجملة شاننا فمن الحكماء في
الرغائب العقلية اكثر وعنايتهم بالامور الروحانية اوفر سواء كان عليها اكانت في
هذه النشأة الفانية ام في تلك النشأة الباقية ولذلك يفضلون معجزة نبينا اعني
القرآن الحكيم والتنزيل الكريم والنور العقلي الباهر والعرفان المتساوي الدائم على
معجزات الانبياء من قبل اذ المعجزة العقلية اعظم وادوم ومحلها في العقول الصريحة اثبت
واوقع ونفوس الخواص المراجيح اطوع وقلوبهم لها اخضع وايضا ما من معجزة فعلية
يأتي بها الا وفي افاعيل الله تعالى قبلنا من جنسها اكبر وابهر منها وانق واعجب منها
واحكم واتقن فخلق النار مثلا اعظم من جعلها بردا وسلاما على ابراهيم وخلق الشمس
العرشية والجليدية والحس المشترك اعظم من شق القمر في الحس المشترك ولو تدبر متدبر في

خلق معدل النهار ومنطقة البروج متقاطعين على الحدّة والانفراج لا على زوايا قوائم
وجعل مركز الشمس ملازما لسطح منطقة البروج في حركتها الخاصة وما في ذلك من
استلزام بدايع الصنع وغرايب التدبير واستتباع فيوض الخيرات ورواشح البركات
في آفاق نظام العالم العنصري لدهشة الحيرة وطفق يخر مبهوتا في عقله مغشيا عليه
في حسه وذلك ان هو الافضل ما من افاعيله سبحانه وصنع ما من صنايعه عز سلطانه
انتهى كلامه رفع مقامه قوله وذلك ان هو الافضل ما من افاعيله نعم هو كما قال ونعم
ما قال فالتبراي صنع يذكر او يذكر وابدا عجوبة من الا عاصحب يحيره وقد قلت
ز عشقش سوز در سینه بینم * غمش را گنج هر گنجینه بینم * همه آیینه او بینند و دلکش
ندانم بر کدام آیینه بینم * زبان بکام خموشی کشیم و دم نزنیم * يا من له الاسماء الحسنى
الاسم عند العرفاء هو حقيقة الوجود ماخوذة بتعين من التعينات الصفاتية من
كمالاته تعالى او باعتبار تجل خاص من التجليات الالهية فالوجود الحقيقي ماخوذا
بتعين الظاهرية بالذات والمظهرية للغير اسم النور وبتعين كونه غاية الانكشاف
لذاته ولغيره اسم العليم وبتعين كونه خيرا محضا وعشقا صرفا اسم المريد وبتعين
الفياضية الذاتية للنورية عن علم ومشية اسم القدير وبتعين الدراكية والفعالية
اسم الحي وبتعين الاعراب عما في الضمير المخفي والمكنون الغيبي اسم المتكلم وهكذا و
كذا ماخوذا بتجل خاص على هيئة خاصة بحيث يكون كالحصة التي هي الكلي المضاف
الى خصوصية يكون الاضافة بما هي اضافة وعلى سبيل التقييد لا على سبيل كونها قيدا
داخلا والمضاف اليه خارجا لكن هذه بحسب المفهوم والتجلي بحسب الوجود اسم خاص فتفطن

الوجود

الوجود الذي لم يلحظ معه تعين ما بل بنحو اللاتعين البحت هو المسمى والوجود بشرط ا
التعين هو الاسم ونفس التعين هو الصفة والماخوذ بجميع التعينات الكمالية اللايقة
به المستتبعة للوازمها من الاعيان الثابتة الموجودة بوجود الاسماء كالاسماء بوجود
المسمى هو مقام الاسماء والصفات الذي يقال له في عرفهم المرتبة الواحدية كما
يقال للوجود الذي هو اللاتعين البحت المرتبة الاحدية والمراد من اللاتعين عدم
ملاحظة التعين الوصفي واما بحسب الوجود والهوية فهو عين التشخص والتعين والمتشخص
بذاته والمتعين بنفسه وهذه الالفاظ ومفاهيمها مثل الحي العليم المريد القدير المتكلم
السميع البصير وغيرها اسماء الاسماء اذا عرفت هذا عرفت ان النزاع المشهور المذكور في
تفسير البيضاوي وغيره من ان لزيد ان افضل الاسم عين المسمى او غيره مغزاه ماذا فان
الاسم علمت انه عين ذلك الوجود الذي هو المسمى وغيره باعتبار التعين واللاتعين و
الصفة ايضا وجودا ومصداقا عين الذات ومفهوما غيره فظهر ان بيانهم في تحرير محل
النزاع غير محرر بل لم ياتوا ببيان حتى ان شيخنا البهائي اعلى الله مقامه قال في حاشيته
على ذلك التفسير قد تحير نحارير الفضلاء في تحرير محل البحث على نحو يكون حريا بهذا التشاجر
حتى قال الامام في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث وفي كلام المؤلف ايما
الى هذا ايضا انتهى كلامه رفع مقامه وانا اقول لو تنزلنا عما حررنا على مذاق العرفاء
الشامخين نقول يجري النزاع في اللفظ بل في النقش اذ كما ان لكل شيء وجود عيني و
ذهني ولفظي وكتبي والكل وجوداته واطواره وعلاقتها معه اما طبيعية او وضعية
فكما ان وجوده الذهني وجوده كذلك وجوده اللفظي والكتبي اذا جعلا عنوانين له و

الآتين للحافظ فان وجد الشئ هو الشئ بوجه وظهور الشئ هو هو فاذا سمع لفظ السماء مثلا
او نظر الى نفسه يستغرق فى وجوده الذهنى الذى هو ارتبط واعلى سيرو لا يلتفت الى انه
كيف مسموع او مبصر بل جوهر بجوهريته وظهور من ذريته ظهوراته وطور من اطواره
ومن ثم لا يمس نقش الجلالة بلا طهارة ويترتب على تعويذه وتعويذ اسماء الانبياء و
الائمة عليهم السلام الآثار ومن هيهنا دايم بروى دست ودعا جلوه ميكنى هر كز
نديده است كسى نقش پاى تو ثم انه يمكن ان يراد بالاسماء الحسنى فى مثله الاسم الشريف للائمة
الاطهار كما ورد عنهم نحن الاسماء الحسنى الذين لا يقبل الله عملا الا بمعرفتنا وفى
كلام امير المؤمنين على انا الاسماء الحسنى فان الاسم من السمة وهى العلامة ولاشك
انهم علامته العظمى وآيته الكبرى كما قال النبى من رآنى فقد رأى الحق ولان مقام الاسماء
والصفات مقامهم اذ حق معرفته حاصل لهم والتحقق باسمائه والتخلق باخلاقه حقهم فهم
المرحومون برحمته الصفتية والمستفيضون بفيضه الاقدس كما انهم مرحومون برحمته
الفعلية والفيض المقدس واما معرفة كنه المسمى والمرتبة الاحدية فهى مما استأثرها الله
لنفسه يا من له الحكم والقضا يا من له الهوا والفضا التخصيص بالهواء لان الهواء مع
كونه معتبرا فى قوام بدن الانسان وساير الحيوانات ادخل فى بقائها لان المتعلق الاول
للنفس هو الروح البخارى الذى فى هذا الباب الاهاب الذى هو كالقشر الصاين له د
الهواء وان لم يكن غذاء لهذا الروح كما توهم لبساطته بل غذاؤه البخار المركب من الاجزاء
اللطيفة من الاخلاط الاربعة لكنه محتاج اليه فى ترويح ذلك الروح بجذبه ولذلك كان
القلب الصنوبرى والشرايين والرية والصدر دائمة الحركة ما دام ذات الموضوع موجودة

بحركات الانبساط والانقباض نبضا وتنفسا وهى بازاء الحركة الدائمة الوضعية الفلكية
فى الانسان الكبير اما حركة القلب فلا خلاف ولا خفاء فى انها مؤلفة من انبساط وانقباض
واما الحركة النبضية التى للشرايين فهل هى مؤلفة من ارتفاع وانخفاض فقط اى
من غير اتساع وضيق او لا تكون كذلك بل مع اتساع وضيق وهل هى تابعة لحركة القلب
او لا بل على سبيل الاستقلال لقوة فيها ثم تلك القوة هل هى القوة الحيوانية متحدة
بالنوع او الشخص مع القوة الحيوانية المحركة للقلب او مباينة لها او هى القوة الطبيعية
التى للشريان اى المحركة لطبيعته او تلك القوة جاذبة غذاء الروح ودافعة فضلة بلا
قوة اخرى قائمة بالشريان حيوانية او طبيعية اذ الروح بنفسه يفعل ذلك الفعل واما
على المتابعة لحركة القلب فاما على سبيل المد والجزر حتى يكون انبساط الشرايين با
بانقباض القلب وانقباضها بانبساطه لانه اذا انبسط القلب توجه الروح اليه من ا
الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب انبسط ما فيه من الروح الى الشرايين
فانبسطت هى واما على سبيل التبعية واللزوم كما يلزم من حركة الشجرة حركة فروعها
حتى يكون انبساطها بانبساط القلب وانقباضها بانقباضه فاختلف الاطباء فيه على ستة
مذاهب احدها انها على سبيل النوبة اى بطريق الصعود والنزول من غير انبساط وانقبا
وثانيها انه يتحرك بالقوة الحيوانية المتفقة مع القوة الحيوانية القائمة بالقلب او المختلفة
معها وثالثها انها يتحرك بالقوة الطبيعية ورابعها انها يتحرك بجاذبة الروح ودافعته
وخامسها انها بطريق التحريك للشئ ما يتفرع عنه وسادسها انها على طريق المد والجزر
واما حركتا الصدر والرية ففيهما ايضا خلاف بينهم فمنهم من قال انهما متحركان من ذاتيهما

بمعنى ان انبساط احدهما وانقباضه مع انبساط الاخر وانقباضه لا به ومنهم من قال ان حركة
الرية تابعة لحركة الصدر ومنهم من عكس ومنهم من قال انهما متحركان على سبيل المد
والجزر بمعنى ان الصدر عند ما ينبسط ينقبض الرية وبالعكس وربما يقول بعضهم ان
الرية ساكنة والصدر متحرك لان الصدر عند انبساطه يجذب الهواء ويملأ تجويفه ثم
عند انقباضه يخرج ما يبقى من الهواء الى الخارج والرية فى نفسها اسفنجية متخلخلة
الجوهر لا يمنع الهواء من الدخول والخروج فهو يداخلها ويصلح مزاجها ثم يخرج عند
انقباض الصدر والرية ساكنة وربما يقول اخر ان الرية متحركة والصدر ساكن وجرحها
وتعديل الصواب مما يطلب من موضعه ثم ان حركة القلب فى حركة الصدر والرية ليستا
على نهج واحد بل الثانية ابطاء قالوا ان القلب اذا تحرك خمس مرات تحركت الرية والصدر
مرة واحدة هذا تنفس الانسان على المجرى الطبيعى اما لو تكلف حصر النفس فقد يمكنه
ان يؤخر حركة نفسه بمقدار ما يتحرك القلب عشرين مرة والمراد بالفضا البعد المجرد
الموجود الذى هو المكان عند الاشراقيين **يا من له العرش والثرى** العرش قد
يطلق ويراد به العلم علمه المحيط وقد يطلق ويراد به الفيض المقدس وقد يطلق ويراد
به عالم العقل وقد يطلق ويراد به الفلك الاطلس وما سوى الاول هنا انسب بقرينة
لام التمليك ومقابلته مع الثرى والثرى التراب والكثرة ماخوذة فى هذه المادة
ومنه الثراء لكثرة المال والثريا للنجم لكثرة كواكبه فكانه قيل يا من له عالما الوحدة
والكثرة ونشأتا المعنى والصورة اى فى كل منهما تجليه وظهوره **يا من له السموات**

الغط سبحانك اللهم انى اسئلك باسمك يا عفو يا غفور يا صبور يا شكور

وكثرة

اى كثير الشكر والشكر من الله تعالى المجازاة ومنه شكر الله سعيه **يا رؤف يا عطوف**
يا مسئول يا ودود اما المفعول اى محبوب للاولياء او بمعنى الفاعل اى محب لعباده
الصالحين قال تعالى يحبهم ويحبونه **يا سبوح يا قدوس سبحانك** بضم اولهما وبفتح
على الندرة كما فى القاموس وهما من الصفات التنزيهية والسلبية معناهما المنزه عن
النقايص والمجرد عن المواد حتى عن الماهية كما شرحناه فى اسم ذى القدس والسبحان وا
الصفات السلبية اعم من ان يوضع بازائها لفظ بسيط ام لا كما فى بعض سلوبنا الذى وضع
لفظ بازائه مثل الامية لعدم تعلم العلم والكتابة والعمى لعدم البصر وغيرهما **يا من فى**
السماء عظمته من حيث عظم مقداره فان الشمس التى نرى من بعد بقدر ترس
اذا كانت اضعاف كرة الارض كما بين فى علم الهيئة فما ظنك بمقدار فلكه ثم بالافلاك
المحيطة بفلكه ثم بمقدار ثخن الفلك الاعظم الذى قالوا لا سبيل للبشر الى استخراجه
ونعرفه وتعرف بعد محدبه من مركز الارض فلا يعلمه الا صانعه العزيز العليم ومن
حيث ديمومة وجوده فى مقابلة الفساد الى شئ الممتنع عليه وان وجب عليه الفنا
المحض والطمس البحت ومن حيث فعاليته وحركته فى مقابلة انقطاع فيض الفياض المطلق
وان وجب عليه الحدوث والتجدد جوهرا وذاتا من حيث هيولاه وصورته وطبيعته
السيالة الهوية وعرضا وصفة بسبب تجدد الامثال ومن حيث عدم اتصافه بالتضاد
الموجب لتفاسد بعض ببعض ومن حيث كثرة انواره التى لا يطفا الا بطلوع نور الله
الواحد القهار ومن حيث كثرة ملائكته التى قال فيها النبى اطت السماء وحق لها ان
تئط ما فيها موضع قدم الا وفيها ملك راكع او ساجد ومن حيث مؤثريته فيما دونه وتكون

فعول بمعنى م

مفوضات لانها بذاتها ومن حيث سرعة حركته ولا سيما حركة الفلك الأقصى اذ قالوا
انه بمقدار ما يقول احد واحد يتحرك الفا وسبعمائة وثلثين فرسخا من مقعره او ا
لفين واربعمائة فرسخ من مقعره على الخلاف والله اعلم بما يتحرك محدبه يا من في
الأرض اياته يا من في كل شيء دلائله الدلائل بصيغة الجمع تدل على ان
في كل شيء دلالة عليه تعالى من وجوه عديدة كما ان امكانه الذي في مهيته ووجوده
يدل على وجود صانعه وكونه محتاجا اليه له وكونه مبقيا ومديما له واحكامه و
اتقانه ومنافعه ومصالحه تدل على علمه وحكمته وعنايته به وهكذا او ان امكانه
يدل على وجوب مبدئه وفقره يدل على غناه وعجزه على قدرته وجهله على علمه و
حدوثه على قدمه وهكذا اذ يجب ان يثبت للمبدء اشرف طرفي النقيض والضد او
نقول لما ثبت ان حقيقة الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغيرها يرجع الى الوجود و
هي في كل بحسبه كانت حيوة كل شيء وعلمه وارادته وقدرته ووحدته وغيرها من صفاته
التي هي عين وجوده بحسبه دلائل على صفات مبدئه كما انها حيث ترى متفكرة في
اشياء متعددة او في شيء واحد ولكن بحيثية دلائل ولكن في الاول دليل واحد في عين
وحدته دلائل كثيرة في عين كثرته فعلم الشيء بذاته وبغيره من صقع علمه تعالى بذاته و
بغيره وارادة الشيء ومحبته بذاته وبغيره من صقع عشقه بذاته ومحبته لآثاره بما هي
اثاره وقدرته من صقع قدرته ووحدته وانه ليس له شبيه ولا يساويه شيء من جميع
الوجوه حتى لا يؤدي الى رفع الاثنينية كالتباين لا يساوي وبان من جميع الوجوه بحسب الظاهر
والجسد وكذا بحسب الباطن والنفس لأن الظاهر عنوان الباطن ولذا كل يجب الفرد انيته

لنفسه بل لا يتخذ اثنين متساويين من جميع الوجوه كالتساويين كخطوطها فلكل من الاثنين
خصوصية ليست للاخر فان لم يتفطن بالخصوصية فذلك لعدم المراقبة التامة كتوأمين
متشابهين بالنسبة الى الناظر اليهما اجمالا واما بالنسبة الى الراعي لهما اول فلا مظهر
لوحدة من ليس كمثله شيء ومن صقعه يا من في البحار عجائبه يا من في
الجبال خزائنه باعتبار تكون المعادن فيها لحبس الابخرة والأدخنة الصاعدة
للأرض والمحيلة لها فيها واختلاطها على ضروب مختلفة بحسب الكم والكيف وبحسب الأمكنة
وفصول السنة فان غلب البخار على الدخان تولد منها الجواهر الغير المنطرقة كالياقوت و
البلور ونحوهما وان غلب الدخان على البخار تولد مثل الملح والزاج والكبريت والنوشادر
ثم يتولد من اختلاط بعض هذه وهو الزيبق مع بعض وهو الكبريت الأجسام السبعة
المنطرقة مثل الذهب والفضة ونحوهما او يتولد من اعتدال البخار والدخان تقريبا يا من
يبدء الخلق ثم يعيده بان يبتدي من العقل الى الهيولى ثم يعود منها الى
العقل يا من اليه يرجع الامر كله بفناء افعالها في فعله كما هو مفاد الكلمة العلية
العظيمة اعني لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفناء صفاتها في صفاته كما هو مفاد
الكلمة الطيبة التوحيدية اعني لا اله الا الله وفناء ذواتها وهوياتها في ذاته وهويته
كما هو مفاد كلمة التوحيد الخاصي اعني لا هو الا هو ولو وصل الذاكر السالك من مقام
التعلق بهذه الأذكار الثلثة الى مقام التخلق بل التحقق بها لعاين المحو والطمس والمحق
بحسب سلوكه قبل موته موتوا قبل ان تموتوا يا من اظهر في كل شيء لطفه ٥
اي اظهر في كل شيء لطايف صنعه ودقايق حكمته يا من احسن في كل شيء خلقه يا

بالنصب بدل من مفعول احسن ويمكن على القواعد العربية ان يقرء خلقه فعلا ماضيا

لكن لعله لم يثبت هكذا وايضا الاول اوفق بالاية الشريفة ربنا الذى اعطى كل شئ

خلقه ثم هدى يا من تصرف فى المخلوق قدرته سبحانك يا حبيب من لا

حبيب له يا طبيب من لا طبيب له يا مجيب من لا مجيب له يا شفيق من

لا شفيق له يا رفيق من لا رفيق له يا مغيث من لا مغيث له يا دليل من لا

دليل له يا لا صاحب له سبحانك الحبيب هنا يمكن ان يكون بمعنى الفاعل وبمعنى

المفعول ثم ان كونه تعالى حبيبا لمن لا حبيب له وهكذا الاجل انه ما جعل الله لرجل من

قلبين فى جوفه والمتعطى لا يدان يكون خاليا صفر الكف حتى يعطى بل كل قابل هذا

شرطه يا كافى من استكفاه يا هادى من استهداه يا كالى من استكلاه

يا داعى من استرعاه يا شافى من استشفاه يا قاضى من استقضاه يا

مغنى من استغناه يا موفى من استوفاه يا مقوى من استقواه يا

ولى من استولاه سبحانك كل ذلك بشرط ان يوافق فى الطلب لسان

مقاله مع لسان حاله والا فلا عبرة بمجرد لقلقة اللسان وقد مر سابقا فلا تتوهم انه

كثيرا ما يستهدى ولا يحصل الهداية اللهم انى اسئلك باسمك يا خالق

اصل الخلق بحسب اللغة التقدير فهو تعالى خالق باعتبار انه يوجد الاشياء على وفق ا

التقدير والتقدير اما الهندسة والذكر الاول كما مر فى اسمه تعالى ذا الفضل والقضا

واما قدرة الذى هو علمه بالجزئيات هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح فالخالق

معناه موجد عالم الخلق والكائنات كما انه باعتبار ايجاده العقول مبدع وباعتبار ايجاده

السموات مخترع يا رازق يا ناطق يا صادق يا فالق فلقه اى شقه وهو تعالى فالق

الحب والنوى باخراج الاغصان والاوراق والازهار منها وفالق كل مادة باخراج

الصور منها بل فالق ظلمة العدم بنور الوجود كما هو فالق ظلمة الليل بنور الاصباح

يا فارق بين الحق والباطل وفارق كل امر فى ليلة القدر قال تعالى حم والكتاب

المبين انا انزلناه فى ليلة مباركة انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم امرا من عندنا

انا كنا مرسلين وقال كثير من المفسرين فيها يفرق كل امر حكيم ان فى هذه الليلة يقضى

كل امر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان فيقسم الاجال والارزاق وغيرها من امور ا

السنة الى مثلها من العام القابل اقول لم اطلع على نكتة التعبير عن يقضى بكلمة يفرق فى

كلامهم ولعل النكتة بحسب ظاهر التفسير ان التقدير يلزمه التفريق والتوزيع لكل حق

على ذى حق وبحسب الباطن ان هذا العالم دار الاختلاط والامتزاج فان الانواع المختلفة

مختلطة وافراد النوع الواحد متفرقة بخلاف نشاة العلم والتجرد الا ترى ان فى عالم

علمنا يعقل كل نوع تاما وممتازا عن حقيقة نوع اخر مجردا عما يخالطه فى المواد من ا

الاعراض الغريبة فالبياض والسطح والشكل وغيرها كل منها فى الخارج مختلط مع الاخر

ومع الموضوع لا تحقق لها بدون الموضوع ولا للموضوع بدون العوارض المشخصة المكتنفة

به واما فى العلم فيحصل كل منها تاما مفرقا عما سوى ذاتياته حتى عن الموضوع بحيث

يكون جامعا لكل ما هو من سنخه فكانه كل افراد نوعه الغير المتناهية فى وحدته وهذا

سرما يقال ان كل حرف فى اللوح اعظم من جبل قاف واذا كان هذا هكذا فى علمنا

وليس لنفوسنا الا التجرد الضعيف فكيف يكون فى علم باريناوله من التجرد اعلاه ومن العلم

اسناده والمراد علمه العقلي القضائي فكل امر في قضائه الذي لا يرد ولا يبدل مفصول
مبان عما هو من غرايبه مجرد عما هو من اجانبه واذا بلغ الكلام الى التاويل فنقول
قد يحمل في التاويل بلا تبديل القدر على السلسلة النزولية والامر على المجردات كما
في قوله تعالى الا له الخلق والامر وقوله تعالى قل الروح من امر ربي فبالحقيقة كل
امر عبارة عن كل فرد مجرد في ابداعي جامع لجميع افراده الناسوتية مع جميع احوالها وهو
الصورة العلمية القضائية التفصيلية والحكيم بمعناه اذ كل مجرد عاقل كما تقرر في محله
ولو نزلنا عنه فهو من الاسناد المجازي من قبيل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم اي
حكيم صاحبه كما قالوا في علم المعاني يا فاتق يا راتق الرتق والفتق ضدان وهو تعالى
راتق باعتبار ابداع عالم العقل الذي هو عالم الجمع والوحدة وفاتق باعتبار تكوين
عالم الاجسام الذي هو عالم الفرق والكثرة قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما وكما كانتا رتقا في الاول تصيران رتقا في الاخر يوم نطوي السماء كطي السجل
للكتب والارض جميعا قبضته يوم القيامة يا سابق يا سامق سبحانك سمق
سموقا علا يا من يقلب الليل والنهار يا من جعل الظلمات والانوار
اي الماهيات والوجودات لكن الاولى مجعولة بالعرض والثانية بالذات يا من خلق
الظل والحرور يا من سخر الشمس والقمر يا من قدر الخير والشر
في لفظ قدر اشارة الى ان الشر في القدر العيني لا في القضا لان القضا عالم تصالح
الاضداد بري عن الشرور مصون عن التفاسد الذي منبعها بل لا شر في عالم السموات
اذ لا تضاد هناك فلا تفاسد فلا شر انما هو في عالم الكون والفساد وذلك في افراد

نادرة في اوقات قليلة مع انه عدمي يختلف بالاضافة ايضا ولذلك كان تقديره الشر بالـ
العرض وفي الاسم الشريف حيث جعل فيه الخير والشر كلاهما بتقديره الله وان كان احدهما
بالذات والاخر بالعرض رد على الثنوية بل القدرية الجاعلين لكل منهما علة على حدة فوقعوا
في الشرك الجلي او الخفي لشبهة مشهورة صعبة الانحلال عند هؤلاء الثنوية وهي انا
نرى شرورا في هذا العالم كالعيوب والنقصانات خلقة او طريانا والبلايا كالقحط
والغلا والسموم والوباء وتسلط الظالم على المظلوم والسباع على الحيوان الضعيف
المحروم فاما ان لا يكون لهذه الامور مبدء فاعلي فهو ظاهر البطلان وكيف يكون ممكن
بلا فاعل واما ان يكون لها فاعل ففاعلها لا يكون ذلك الفاعل الخير الذي هو محض
الخير والجود كيف والحكيم لا يجوز صدور امرين متماثلين على سبيل التكافؤ عن
الواحد فكيف يجوز صدور الضدين عنه وهل يكون النور منشا الظلمة والعلم مصدر
الجهل البسيط والقدرة منشا العجز فيكون موجود شرير هو الاهرمن او الظلمة والاثنان
اذا كان فاعلا مستقلا في خلق الاعمال كما يقول به القدرية كان من هذا القبيل و
الحكماء الالهيون اجابوا بان الوجود خير والعدم شر وبالعكس وحكموا ببداهة هذا ونبهوا
بامثلة مسطورة في الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازي قدس سره في شرح
حكمة الاشراق الدليل على ان الشر لا ذات له بل هو اما عدم ذات او عدم كمال ذات
بانه لو كان وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه
والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه او كماله ولو اقتضى الشيء عدم
بعض ما له من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا نفسه ثم كيف يكون الشيء مقتضيا

لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاتها ولا جائز ايضا ان يكون شرا
لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته
او لانه لا يعدم شيئا فعلى الاول ليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم كماله لا نفس
الامر الوجودى المعدم وعلى الاخير لم يكن شرا لما فرض انه شر له فان العلم الضرورى
حاصل بان كلما لا يوجب عدم شئ او عدم كمال له فانه لا يكون شرا لذلك الشئ
لعدم تضرره به واذا لم يكن الشر الذى فرض امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره لم يكن
شرا وما يلزم من وجوده دفعه فليس بموجود فظهر ان الشر اما عدم ذات او عدم
كمال لذات اسمى فاذا كان الشر عدما فلا يستدعى مبدء موجودا فبطل قول الثنوية
بمبدئين موجودين احدهما للخيرات والاخر للشرور واجاب المعلم الاول وقد نقاه اخر
بربان الشئ بحسب احتمال العقل على خمسة اقسام خير محض وشر محض وما خيره غالب
على شره وما شره غالب على خيره وما يتساوى طرفاه وظاهر ان الشر المحض ليس بموجود
واما ما يتساوى خيره وشره فلو كان موجودا عن الحكيم لزم الترجيح بلا مرجح وكذا
ما شره غالب لو كان موجودا عنه لزم ترجيح المرجوح فبقى ان ما وجد عنه اما الخير
المحض واما الخير الغالب اما الاول فكالعقول اذ لا حالة منتظرة لها ويتلوها النفوس
السماوية لانها وان كانت ولات حالات منتظرة الا انها مستكفية بذاتها ومقوم
ذاتها غير ممنوعة عن كمالاتها ومثلها العقول بالفعل الحاصلة فى سلسلة الصعود
بازاء العقول الذى التى فى سلسلة النزول فهى خاتمة الكتاب التكوينى كما ان تلك
فاتحته بل الخاتمة بوجه عين الفاتحة فعقول الانبياء والاولياء وعقول الكمل مما

عقول من هذا القسم بل الاجسام السماوية من هذا القسم لعدم التضاد والتفاسد فيها
وعدم جواز القسر عليها فلا شرية فيها بمعنى فقد الذات او فقد كمال الذات وان
اطلق الشرية عليها او على غيرها فليس بالمعنى المتعارف بل بمعنى النقص والقصور الذاتيين
لكل وجود معلول بالنسبة الى علته واما الثانى فكالموجودات الكائنة التى يعرض
لها فى عالم التضاد والتزاحم ودار القسر فساد او منع عن بلوغ الكمال فهذا ايضا يجب
وجوده من ذلك المبدء الذى هو فاعل الخيرات لان ترك ايجاده لاجل شره القليل ترك
لخير كثير وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالنار مثلا كمالها الاحراق وفيها
منافع جمة فان الانواع الكثيرة لا يمكن وجودها حدوثا وبقاء بدونها وكمالاته لانها الا
والثانوية منوطة بها وقد يعرض انها تحرق ثوب سعيد فالعناية الالهية لا يمكن
ان يترك تلك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل مع انه لو قيس مقدار استضرار
ذلك السعيد بالنار الى مقدار انتفاعه طول عمره بها لم يكن بينهما نسبة يعتد بها
فكيف اذا قيس الى جميع المنتفعين بها ولا يختلج باوهام الناس اقل خيرا من الكافر وهو
ايضا لا نسبة لخيره الى شروره اما كونه خيرا ذاتيا بما هو وجود وموجود فلا كلام على
القواعد الحكمية واما كونه خيرا اضافيا فاما بالاضافة الى علته وذلك ان كل معلول
ملايم لعلته واما بالاضافة الى ما فى عرضه وذلك لا تعد ولا تحصى واقلها ان
الاشياء تعرف بمقابلاتها والتفصيل موكول الى فطانة من ينظر بنظر الاعتبار ولا
يستعمل القياسات الخطابية فى هذا المقام ونعم ما نظم بالفارسية شعر احمقى ديد كافر
فقال كرد از خير او زبير سوال كفت باشد دران دو خير نهان يكى بينى و ولى ندارد ان

فانلش غازى است دردره دين؛ بازمقتول او شهيد وكزين؛ ثم ان هذا الشر القليل
مجعول بالعرض ومعنى قولهم ان الشر مجعول ومقضى ومقدر بالعرض شيئان احدهما
ان الشر عدم فلا جعل له بالذات كما ان اعدام الملكات مجعولة بالعرض لملكاتها وا
الانتزاعيات جعلها بمعنى جعل منشأ انتزاعها اذ ليس لانفسها ما يحاذيها حتى يستدعى
جعلا بالذات وثانيهما ان النار التى هى موجود من الموجودات ويقال انها شر مجعولة
بالعرض بما هى شر وشرية بمعنى ان الجاعل جعلها بما هى خير ولاجل الانتفاع بها لا
لاجل ان يحرق ثوب الستعيد مثلا لكن كونها بحيث اذا تماس بدن حيوان يؤذيه لازم
لوجودها وكونها بحيث يترتب عليها كما لاتها وخيراتها اللائقة بها واللازم مستند
الى نفس الملزوم بالذات والى جاعل الملزوم بالعرض اذا عرفت هذا فاعلم انك ربما
تسمعهم يقولون ان ابليس مجعول بالعرض وفى العقل والجهل ان الجهل وجنوده اوا
الوهم مجعول بالعرض وهكذا غيرها من الصور القهرية فابليس والجهل باعتبار حقيقتهما
مجعول بالعرض بالمعنى الاول وباعتبار رقيقتهما بالمعنى الثانى والسر فيه ان فى العقل
ومظاهره الظاهر اقوى واظهر من المظهر لكونه من الحاشية العليا للوجودات وفى
الجهل ومظاهره المظهر اقوى من الظاهر والرقيقة اظهر من الحقيقة لان تلك الحقيقة
من الحاشية السفلى للوجودات وهكذا الوهم ولاسيما ان لم يجعل قوة مناصلة كما قيل
فالوهم جعل لابداء الخوف والحزم لك لئلا تقع فى المهالك قبل بلوغك الى الكمال لا
لان تخاف من فقد ما تكفل الله من امورك مثلا ولابداء المحبة لما يزينك وتحبه من
حماك وجومك لئلا تهمل امرهم بل امر العالم لا لتزيين الامانى الكاذبة والغايات الوهمية

الدائرة ثم ان ما ذكرناه من التقسيم الى الاشياء الخمسة غير مختصين بالخير والشر الاضافيين
فقال فى القبسات فاذن قد استتب ان الشر فى مهيته عدم وجود او عدم كمال ما لموجود
من حيث ان ذلك العدم غير لائق به فى نفس الامر او غير مؤثر عنده وان الموجودات
ليست من حيث هى موجودات ولا من حيث هى اجزاء نظام الوجود شرورا اصلا انما يصح
ان يدخل فى الشرية بالعرض اذا قيست الى خصوصيات الاشياء العادمة لكمالاتها من حيث
هى مؤدية الى تلك الاعدام فاذن انما شرور العالم امور اضافية مقيسة الى احاد اشخاص
معينة بحسب لحاظ خصوصياتها مفصولة عن النظام الوحدانى المتسق المنتظم من الاشياء
جميعها واما فى حد انفسها وبالقياس الى الكل فلا شر اصلا فلو ان احدا احاط بجملة نظام
الوجود ولاحظ جميع الاسباب المتادية الى المسببات على الترتيب النازل من مبدء
الكل طولا وعرضا اى كل شئ على الوجه الذى ينبغى للوجود والكمال الذى ينبغيه لنظام
فلم ير فى الوجود شرا على الحقيقة بوجه من الوجوه اصلا فليعلم ويمض فاذا اعتبرت
الشرية الاضافية بالعرض بحسب القياس الى تشخصات الاحاد بخصوصياتها فاعلم ان
الاشياء بحسب اعتبار وجود الشر بالعرض وعدمه ينقسم بالقسمة العقلية الى امور برية
وجودها من كل جهة عن استيجاب الشر والخلل والفساد مطلقا وامور لا يتعرى وجودها
عن ذلك راسا ولا يمكن ان توجد تامة الكمال المبتغاة منها الا ويلزمها ان يكون فى
الوجود بحيث يعرض منها شرما بالقياس الى بعض الاشياء عند ازدحامات الحركات
ومصادمات المتحركات ومصاكاتها وامور شرية على الاطلاق يكون شريتها بالعرض
فى الوجود بالقياس الى كل شئ يستضر بوجودها اى شئ كان ولا ينتفع به شئ من الاشياء

هو المشهور فى كتب القوم والسيد المحقق
الداماد نور الله ضريحه خصصه بالاضافيين منه

اصلا وانما خيريتها بحسب وجودها فى نفسها لا بالاضافة الى شئ مما فى نظام الكل ٥
غيرها ثم بعد ما قسم القسم الثانى الى ما يغلب فيه الشرية الاضافية وما يتساوى
وما يقل ويندر وفرع ان الاول موجود كالعقول حيث لا يزاحم موجودا ما من الموجودات
ولا يتضرر بوجوده شئ من الاشياء اصلا وكذا ما يغلب خيريته على شريته كالنار
وامثالها واما الثلثة الباقية فهى جميعا من اقسام الشرور يمتنع صدورها عن الخير
بالذات الفياض بالعناية الفعال بالحكمة التامة قال فاذن قد تلخص ان الشر الحقيقى
بالذات هو عدم الكمال المبتغى ولا يصح اسناده الا الى عدم العلة لا غير وهذا اصل
به ابطل افلاطون الالهى شبهة الثنوية وان الشر بالعرض مضافا الى بعض ما فى نظام
الوجود وهو الوجود المستلزم لانسلاخ موجود ما عن كماله بالفعل شريته الطفيفة ا
الاتفاقية بالاضافة الى اشخاص جزئية فى اوقات يسيرة من لوازم خيريته العظيمة
الثابتة المستمرة بالقياس الى نظام الكل وبالاضافة الى اكثر ما فى النظام على الاتصال
والاطراد وهذا اصل عليه فرع ارسطاطاليس المعلم دخول الشرور فى القضاء الاول
الالهى بالعرض قال فكما شريته بالعرض فكذلك شريته بالعرض مقتضية بالعرض لا بالذات
الذات فالشر بالعرض يتكرر دخوله بالعرض ثم قال فهذه دقيقة اخرى فى هذا الموضع محتاجة
الى تدقيق للنظر ومحوجة الى تامل آخر ادق من التاملات المشهورة ومنهم كان خاتم
الحكماء المحصلين لم يعثر فى ذهول فى شرح الاشارات عن هذه الدقيقة واقتصر فى تقرير
كلام الشيخ على قوله بهذه العبارة وظاهر ان هذه الموجودات يكون من شانها ا
الاحالة والاستحالة او الكون والفساد وهى قليلة بالقياس الى الكل ووقوع التقادم

المقتضى

المقتضى لصيرورة البعض ممنوعا عن كماله ايضا منها قليل فانه لا يقع فى اجزاء العناصر وبعض
المركبات وفى بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة الباقية التى يكون شرا محضا او يغلب
الشر فيها او يساوى ما ليس بشر فغير موجودة لان الوجودات الحقيقية والاضافية فى
الموجودات اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اقول اسناد الدخول
الى خاتم الحكماء قدس سره لاجل قصره الشرور على الاعدام بقرينة قوله اكثر من الاعدام
الاضافية الحاصلة على الوجه المذكور اى الاعدام المؤدى اليها الاسباب بالتقادم
لا مطلقا وحينئذ فالعدمات كيف تدخل فى القضاء فانها نفى محض وايضا العدمات
شرور بالذات لا بالعرض لعرض والسيد قدس سره ذكر ان قولنا بالعرض متكرر الاعتبار
ويرد عليه ان هذا شئ اعتبرتموه والمحقق الطوسى قدس سره لم يعتبره واما الدخول فى
القضاء فباى طريق يدخل الشرور الاضافية الوجودية عندكم فى القضاء ولو كان قضا
عينيا فبذلك الطريق بعينه يدخل عند المحقق الشرور العدمية فيه فان القضاء العينى
عند السيد قدس سره وجود الاشياء منتسبا الى الحق الاول دفعة طولا وصرح فى
اول كلامه ان بهذا النظر لا شر اصلا ثم على طريقة السيد جاز جعل المقسم هو الموجود
واشار الى تفاوت مشرب افلاطون وارسطو فى دفع شبهة الثنوية ومشرب افلاطون
اعذب واحلى ان قلت كيف التوفيق بين مفاد هذا الاسم الشريف وبين قوله تعالى
بيدك الخير انك على كل شئ قدير حيث لم يتعرض لذكر الشر وما فى دعاء تكبيرات الافتتاح
لبيك وسعديك والخير فى يديك والشر ليس اليك حيث نفى صريحا انتساب الشر اليه
سبحانه قلت يحمل ما فى الاسم الشريف على مجعوليته بالعرض والآية والدعا على عدم المجعولية

بالذات او بحمل الاسم على القدر كما مر لوجود الشرفية والابدية والدعا على القضاء وبعبارة

اخرى الاول بملاحظة نسبة الاشياء بعضها الى بعض في العرض بما هي متضادة متردة

متفاوتة والثاني بملاحظة نسبتها الى مبدء الخير والكمال وانها مظاهر اسماء الجمال

والجلال بل فانية فيها فما في الدعا لا يبدل يؤخذ سالبة بسيطة لا موجبة معدولة

او موجبة سالبة المحمول **يا من خلق الموت والحيوة** ههنا سؤالان احدهما

كيف تعلق الخلق بالموت وهو عدمي والعدميات تستند الى عدم حصول العلة التامة

ولا يستند عن خلقنا وخالقنا وثانيهما لم قدم الموت على الحيوة كما في الاية ايضا واجيب عن

الثاني كما في المجمع بانه الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين في قوله تعالى يهب

لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقيل كما فيه ايضا انما قدم لانه اقدم فان الاشياء

كانت في حكم الاموات كالنطفة والتراب ثم عرضت الحيوة انتهى اقول مراد القائل

الثاني اما ان الموت اريد به خلو المادة عن الصورة الحيية في تطوراتها السابقة واما

ان الموت محمول على معناه الظاهر الا ان تقدمه باعتبار وجوده الشبيهي كما يدل عليه

قوله كانت في حكم الاموات واجاب السيد المحقق الداماد قدس سره بقوله لعل المعنى

بهما الحيوة الدنيا الفانية البائدة والحيوة الاخروية الفانية الخالدة فان هذه

الحيوة الظاهرية موت بالقياس الى تلك الحيوة الحقيقية والموت هو الموت الظاهري

والحيوة هي الحيوة الحقيقية القدسية الابدية اقول ويمكن ان يراد الموت الاختياري

والحيوة المترتبة عليه واما الجواب عن الاول فقد استنبط ايضا مما ذكر وايضا لما

كان الموت عدم ملكة الحيوة فله حظ من الوجود باعتبار الموضوع القابل المتهيئ وايضا

انه

انه مخلوق بالعرض لكونه عدميا فخلقه كجعل الماهية والانية اعتبارات الاخر ولان رفع الحيوة

الطارئ من لوازم تخصيص الحيوة بزمان معين اذ هذا التخصيص يلزمه ان يكون

معدوما فيما بعد ذلك المعين والا لم يكن تلك الحيوة موقتة وكذا فيما قبل ايضا فاللازم

اللازم مجعول بالعرض لملزومه **يا من له الخلق والامر** اي له عالم المقارنات

وعالم المفارقات انما سمي المفارق امرا اذ يكفي في ايجاده مجرد امر الله تعالى بلا حاجة

الى مادة وصورة واستعداد وحركة او لانه حيث لا مهية له على التحقيق فهو عين امر

الله فقط يعني كلمة كن فلم يكن هنا يكون وهذا احد وجوه قولهم لبعضهم الروح لم

لم يخرج من كن لانه لو خرج من كن كان عليه الذل ولما كان الامر بهذا الاصطلاح يطلق

على المفارق حتى نفس الامر بالعقل الفعال عند بعض الحكماء **يا من لم يتخذ**

صاحبة ولا ولدا حتى مثل ما في العقول بمقتضى النكاح الساري في جميع الذرات

الذي قال به العرفاء الاخيار والحكماء الكبار فان الازدواج الذي كان في المعلول

الاول من الجنس والفصل والمهية والانية او ما بالقوة من جهة نفس الذات وما با

الفعل من تلقاء الجاعل القيوم او الامكان بالذات والوجوب بالغير او الجهة الظلمانية

والجهة النورانية اول نكاح وقع وكان منشأ لسريان الازدواج في جميع ذرات الموجودات

كما قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين ونعم ما قال المعربي ؛ مجتمع كشت با وجود عدم ؛

اجتماع قرين بوس وعناق ؛ چه عروسي است اينكه هستي حق ؛ باشد او را كه نكاح صداق

هركه او زاين نكاح آگه شد ؛ دو جهان را بكل بداد طلاق ؛ وفي التولد حتى مثل ما في

التكونات والاستحالات فان فيضان الوجود منه ليس مثل حصول النداوة من البحر

يكون مثل التوليد بل كالفيء من الشيء والعكس من العاكس بوجه كما مر غير مرة يا من
ليس له شريك في الملك ثم الوجود الصرف الذي لا شريك له في الوجود و
لا ثاني له في الوجوب كيف يكون له شريك في الملك يا من لم يكن له ولي
من الذل سبحانك اي لم يتخذ وليا تعاونا وتنزلا لذلته تعالى عن ذلك علوا
كبيرا يا من يعلم مراد المريدين يا من يعلم ضمير الصامتين يا من
يسمع انين الواهنين يا من يرى بكاء الخائفين يا من يملك
حوائج السائلين يا من يقبل عذر التائبين يا من لا يصلح
اعمال المفسدين يا من لا يضيع اجر المحسنين يا من لا يبعد
عن قلوب العارفين يا اجود الاجودين سبحانك اعلم انه كما ان الاعضا
تحتاج الى رئيس هو القلب الصنوبري والقوى تحتاج الى رئيسة هي النفس والقلب المعنوي
كذلك الناس يحتاجون الى رئيس فذلك الرئيس اما ان يكون حكمه على الظاهر فقط وهو
السلطان الظاهري او على الباطن فقط وهو العالم او عليهما جميعا وهو النبي او من
يقوم مقامه ثم العالم ان تذكر عهد الازل فهو العارف والعارف ان كان له مقام
القدرة ومقام كن يقال له العارف المتصرف والا فهو العارف الخبير بالحقائق و
المراد بالعارفين هنا المعنى الاعم من ان يكون نبيا او وليا او عارفا بالمعنى الاخص و
اول مراتب عدم البعد عن القلوب ان يكون بنحو التذكر الباطني والتوجه القلبي لان
العنوان الغير المطابق للشيء في الواقع بما هو عنوانه وجهه بالمواضعة نحو من ظهوراته
الاربعة فكيف اذا كان مطابقا ولذلك فالعلم بالحقائق بوجدان العنوانات المطابقة

حقا

حقا ورسما وهليته ولميته فصورة الشمس مثلا في حس الجاهل بحقيقته او خياله التي
هي بالحقيقة صورة ضوئه وشكله ومقداره الجزئية بقدر الاترجة اذ كانت علما به
وظهورا من ظهوراته فصورته العقلية بحده وحقيقته وانه جسم بسيط خال عن كثرة
من صفات العناصر الكائنة الفاسدة ذات نفس مستكفية وغير ذلك من احكامه
كيف لا يكون ظهورا من ظهوراته وهذا العلم نسبته الى العلم الاول كنسبة العلم بزيد
من بعيد بعنوان انه شبح الى العلم به بتشخصه وبصفاته وهيئاته ومزاياه الجزئية فضلا
عن العلم الكلي بحقيقته علما مطابقا للواقع واعلى مراتب عدم البعد ان يكون العارف
بعد ان صار عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني يعرض عما سوى الله تعالى ويقبل بشراشر
وجوده عليه تعالى بحيث يتلاشى وجوده تحت نور وجوده ويفنى فيه بالكلية بل
يفنى عن فنائه وهذا مقام الفناء في الله والفناء عن الفناء وهو قرة عين العارفين
وغاية منى المحبين فانه عين الحيوة الابدية والديمومة السرمدية وهناك يظهر ان
الله تبارك وتعالى هو الاول والآخر والمبدء والمعاد يا دائم البقاء بقاء سرمديا
لا كبقاء السيالات زمانيا اذ لا امتداد ولا تدريج ولا كم هناك اذ لا حالة منتظرة
ولا كم لمقربي حضرته من العقول النورية فضلا عن ذاته بل تلك السيالات لو لوحظت
بما هي الوجود الذي هو لا جوهر ولا عرض ولا كم ولا كيف له او بما هي مضافة اليه تعالى
وتجلياته ينقلب احكامها بغلبة احكام الوجود والوجوب عليها ويصير تفاوت الشؤون
كتفاوت اطوار شخص واحد فالتجلي الذي هو الآن بعينه التجلي الذي هو في زمان
الطوفان والمراتب العرضية للانسان الكبير كمراتب الانسان العرضية للانسان الصغير و

الطولية كالطولية ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ولكن حيث لوحظت المجهرة
النورانية في مراتب الانسان الكبير يرجع ذلك البقاء الى بقاء وجه الله المنفرد بالوحدانية
والثبات لا اليها يا سامع الدعا يا واسع العطاء وسع كرسي عطائه سموات
الارواح واراضي الاشباح بل نفسهما فوائده وعوائده يا غافر الخطا يا بديع
الثناء يا حسن البلاء فان بلاء الحبيب حبيب نحمدك على بلائك كما
نشكرك على نعمائك ويمكن ان يكون المعنى حسن الاختبار يا جميل الثنا يا قديم
السنا في هذين الاسمين الشريفين جناس مضارع كما في سابقي سابقيهما
والسنا بالقصر الضوء واما السناء بالمد فهو الرفعة كما مر يا كثير الوفاء يا شريف
الجزاء سبحانك اللهم اني اسئلك باسمك يا ستار
يا غفار يا قهار قهره غلبة نوريته عند الوجوه للحي القيوم
وشدة قهره المستفادة من صيغة المبالغة شدة غلبة نوريته كقهر نور الشمس انوار
الكواكب الموجودة في النهار ولذلك استعمل تعالى هذا الاسم الشريف في الطامة
الكبرى والتجلي الاعظم عند القيمة الكبرى حيث قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
يا جبار من الجبر بمعنى التلافي والتدارك كالمجبورات فكلما يتوجه المهيات بمقتضى
الليسية الذاتية الى كتم العدم وبقعة الامكان يتدارك ذلك ويتلافى بان يوليها
الى خافق الوجود ومنصة الوجوب فيسد خللها ويكسوها الحلل ويجبر نقصانها ويبدلها
الى نعم البدل وكذا كلما يتوجه المواد الى البوار والهلاك من القوة الذاتية يجبرها بالاجزاء
الى معمورة الفعلية الغريزية فلا يمكن عموم لطفه وسطوع نوره تطرق البيد وبروز الظلمة في

المهيات

المهيات والمواد وكذا اجوج قلوب عاشقيه بانفاس متبركة بدوائه يا صبار يا بار
اي محسن بعباده يا مختار ان جعل اسم الفاعل فاطلاقه عليه واضح وان جعل اسم
المفعول فمعناه ان المختار مؤثر ولا سيما عند اهله او غاية كل مختار يا فتاح فتح ابواب
الخيرات على الممكنات يا نفاح ان لله في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها يا
مرتاح سبحانك الارتياح الابتهاج ان جعل اسم المفعول فهو مبتهج به لاهله بل لغيرهم
وان لم يشعروا وان جعل اسم الفاعل فهو مبتهج بذاته وبآثار ذاته بما هي آثار ذاته
يا من خلقني وسواني يا من رزقني وربّاني يا من اطعمني و
سقاني يا من قربني وادناني يا من عصمني وكفاني يا من
حفظني وكلاني يا من اعزني واغناني يا من وفقني وهداني
يا من آنسني وآواني يا من اماتني واحياني سبحانك في هذه الاسماء الشريفة
يذكر الذاكر الداعي كثرة الاحسان واللطف والرأفة التي وقعت من المحسن المجمل ثمت
اللطائف بالنسبة اليه وبتذكرها ويعرضها على نفسه ويعدها على رؤس الاشهاد ترغيبا
للقلب على محبته واغراء له على شد الوسط للقيام على الانصال بخدمته والجد في طاعته
فخصيصها بانه الذي خلقني وعدلني ورزقني حتى علمتها انه رباني كما في دعاء ابي حمزة
الهي ربيتني في نعمك واحسانك صغيرا ونوهت باسمي كبيرا يعني عند طلوع شمس الحقيقة
يظهر انه لم يكن في الحقيقة مرب سواه وان اثبتنا تربية على سبيل الاعداد للغير كالافلاك
والامهات ففي النظر الظاهري وفي الحقيقة لم يكن تربيتها الا بحوله وقوته وهذا معنى
كلام المولوي در طفوليت كه بودم شير جو گاهوارم را كه جنبانيد او از كه خوردم شير غير

از شرار • که مرا بر وورد جز بند بیرار • فانه کما قال فلعت باب خیبر بقوة ربانیة وکما یکون
بعض ما یرد علی القلب من الخواطر ربانیا ویعرف بالثقوب والتسلط وعدم الاندفاع
کذلک یکون ما یرد علی قلب الأم من المحبة التی سلبت فؤادها وتحملت معها التعب و
النصب وسهر اللیل ودؤب النهار من الله الرؤف العطوف الذی هو ارحم من الأب
الرحیم والأم الشفیقة ولذا له التسلط والقوة بحیث لا یمکن دفعه وهکذا فی المثبتات
قل کل من عند الله والخیر کله بیدیه والاضافة فی البیت الثانی لأدنی ملابسة
کما فی کوکب الخرقاء وعد ایضا منها انه قربنی وادنانی وانه آنسنی واوانی والظاهر
انه لیس المراد بهذا التقریب القربات التی اشرنا الیها سابقا بل قریب من الأنس المذکور
وبالجملة هذا ایضا منة عظیمة ونعمة جسیمة ولو لم یؤنسنا ولم یرخصنا فی اجراء اسمه
الجلیل علی لساننا الکلیل فاین الذرة من الذرة والبیضاء من الحرباء واین لوث
الامکان من ازاد کبریاء الوجوب کما اشیر فی الدعا اللهم اذنت لی فی دعائک و
مسئلتک وقد نظمت فی سالف الزمان فی المناجاة • بر داشته ام دو دست از بهر دعا
ای شاه دو عالم بنگر سوی کدا • دادی بمن اذن ذکر نامت از لطف • ورنه تو کجا و
من بی رتبه کجا • ثم عد منها انه اماتنی واحیانی فنقول بعد تذکر ما مضی من الکلام
فی اسم من خلق الموت والحیوة انه معلوم ان الاماتة من النعم العظیمة لأنها سبب
الوصول الی المقامات العالیة والی منصة التجلی والتمکن فی مقعد صدق عند ملیک
مقتدر وتقدمها علی الحیوة لأن حقیقتها التجرد والمجرد منسلخ عن الزمان مع حصولها
بعد الحیوة وهذا کما ان النفس جسمانیة الحدوث روحانیة البقا علی قول افضل المحققین

صدر المتألهین قدس سره وروحانیتها یظهر بعد الجسمانیة ولکن فی عین کونها حاصلة
من حیث الوجود الرابطی بعدها مقدمة علیها من حیث ذاتها دهرا اذ المجرد بالفعل یکون
قبل الجسم ومعه وبعده او لموافقة الأسجاع او الاماتة والاحیاء ما یحصل من الترقیات
الجمادیة والنباتیة والحیوانیة والانسانیة وغیرها معلوم ان کل اماتة مقدمة علی
کل احیاء **یا من یحق الحق بکلماته** قال بعض العارفین اول کلام شق اسماع
الممکنات کلمة کن وهی کلمة وجودیة فما ظهر العالم الا بالکلام بل العالم کله عین اقسام
الکلام بحسب مقاماته ومنازله الثمانیة والعشرین فی نفس الرحمن وهو فیض الوجود
المنبعث عن منبع الافاضة والرحمة والممکنات مراتب تعینات ذلک الفیض الوجودی
والجواهر العقلیة حروف عالیات وهی کلمات الله التامات التی لا تبید ولا تنقص
والجواهر الجسمانیة مرکبات اسمیة وفعلیة قابلة للتحلیل والفساد وصفاتها و
اعراضها اللازمة والمفارقة کالبناء والاعراب والجمع فاتمة بالنفس الرحمانی الوجودی
الذی یسمی بالحق المخلوق به کما ان الحروف والکلمات قائمة بنفس المتکلم من الانسان
المخلوق علی صورة الرحمن بحسب منازله ومخارجه واما المنازل الثمانیة والعشرون
التی هی لهذا النفس المنیر اعنی النفس الرحمانی بازاء مخارج الکلام اللفظی فهی کالجدوات
العوالم الثمانیة عشر من العقل والنفس والافلاک التسعة والارکان الاربعة والموالید
الثلثة وعالم المثال من الجواهر والمقولات التسع من الاعراض هذا علی المشهور وبعضهم
جعلوا الحروف الوجودیة الطبقات التسع عشر الجوهریة التی بعدد حروف البسملة وجعلوا
المقولات التسع العرضیة بازاء المد والتشدید والسکون والحرکات الست المفردة والمرکبة

اعنی المحرکات الاعرابیة والبنائیة ثم انه کما ان الجواهر العقلیة التی فی السلسلة النزولیة
کلمات الله التامة واحقاق الحق واظهارها جامعیة بها کذلک الجواهر العقلیة التی فی
السلسلة الصعودیة من عقول الانبیاء والاولیاء وغیرهم من الکاملین کلماته
الجامعة التامة الوجودیة وکلمات العرفاء والحکماء مشحونة باطلاق الکلمة علی العقل
والنفس بل کل موجود ومنها کلمات ارسطاطالیس فی اثولوجیا وقال تعالی وکلمة منه
اسمه المسیح وفی احادیث ائمتنا اطلق کثیرا علیهم الکلمة فبهم احقاق الحق واعراب عما
فی الضمیر المکنون المطلق کما قال خاتمة کتاب الله التکوینی وفاتحته الذی اوتی جوامع
الکلم صلی الله علیه وسلم من رآنی فقد رای الحق وقال کتاب الله الناطق وکلامه
الفائق وسره السابق الذی کلامه فوق کلام المخلوق ودون کلام الخالق معرفتی
بالنورانیة معرفة الله وفی الائمة جمیعا الذین هم ابواب الله جاء من عرفهم فقد
عرف الله ومن لا یعرف الله احد الا بسبیل معرفتنا وغیر ذلک مما لا یحصی کیف وهم
المقامات التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفه بها من عرفه ولهم مقام البیان وهم
آدم المحتفی الذین قبل منه چو آدم را فرستادیم بیرون جمال خویش بر صحرا نهادیم
وقد قلت بنیابة عن السنتهم وحکایة عن ترجمتهم اخزان پر تو مشکوة دل انور ما
دل ما مظهر کل کل همگی مظهر ما نه همین اهل زمین را همه باب اللهیم نه فلک
در دو دانند بد و در سر ما بر ما پیر خرد طفل دبیرستانیست فلسفی منتبی از دل دا نشود
ما بازی بازوی نصرتیم تیر چون تیر چرخ دو جهان بیضه و فرخ است بزیر پر ما

البازی والصقر بمعنی واحد

النسر طایر و کرکس

عالم الماده ... عالم المثال ... عالم العقول ۱ ۲ ۳

یا من یقبل التوبة عن عباده هو الذی یقبل التوبة عن عباده ویاخذ الصدقات

یا من یحول بین المرء وقلبه ایماء الی کمال القرب لان قلب المرء نفسه
الناطقة وهی مبدء فصله وصورته التی هی مهیته التی هو بها ما هو وهی ما به شیئیته
ومعلوم انه لا یتخلل بین الشیء ما هو من الاجانب والاباعد عن الشیء ومن المباینات عنه
بینونة عزلة فاذا حال ودخل هو تعالی فی حریم لا یمکن بوجه لغیره التخطی فیه والقدوم
علیه ظهر وانجلی انه قریب من المرء اقصی ما یتصور من مراتب القرب لا یتصور فوقه
قرب فما الطف اشارته وما ادق تنبیهاته وهذا المعنی اتم ما یفسر به ذلک **یا من
لا تنفع الشفاعة الا باذنه** فیه بیان لکبریاء شانه وانه لیس یستقل احد بان یدفع ما
یریده شفاعة واستکانة فضلا عن ان یعاوقه عنادا ومخاصمة والشفاعة کالعفو واقعة
لاصحاب الکبایر قبل التوبة خلافا للمعتزلة حیث فسروا الشفاعة بطلب زیادة المنافع
للمؤمنین المستحقین للثواب وکذا اسقطوا العفو لاصحاب الکبایر الی غیر ذلک من
اباطیلهم والمسئلة فی الکتب الکلامیة ثم ان حقیقة الشفاعة بروز صورة دلالات
الادلاء علی الله فی الدنیا بصور الشفاعات فی الاخری اذ الکل یسعدون بدلالة
شرایع الانبیاء ورشد طرایق الائمة الهداة فی الاخری وهدایة النبی الداخل اعنی
العقل الذی هو الحجة البالغة ایضا بهدایة روحانیة النبی والوصی والولی المحاذیة
لان کل العقول فی تعقلاتهم یتصلون بالعقل الفعال وبروح القدس کما هو مقرر
عند الحکماء قاطبة فهی کمرائی حاذت وجوهها شطر مرآة کبیرة فیها کل المعقولات
فیفیض علی کل شطر بحسبه وروح القدس فی جنان الصاقورة ذاق من حدائقهم
الباکورة بل الشفاعة منها تکوینیة ساریة ولکل موجود منها قسط بحسب دلالته علی الله

تعالى كالنبوة التكوينية السارية كالمعلم بالنسبة الى الاطفال والرجل بالنسبة الى اهل
بيته ولهذا ورد ان المؤمن يشفع اكثر من قبيلة ربيعة ومضر ومنه شفاعة القرآن
لاهله وامثال ذلك لكن لما كان دلالتها بتعريفا النبوة وارشاد الولاية في الظاهر
او في الباطن وفي الشرايع والطرايق والحقايق لعقبها مظاهر الانبياء والعرفاء ومظاهر
الاولياء والاوصياء ومناهج الظواهر والمظاهر في الاوايل والاواخر كانها اكابر و
اصاغر من قاموس منهج خاتمهم ص كما قال ع الشريعة اقوالي والطريقة احوالي افعالي و ا
الحقيقة حالي وله السيدودة العظمى على جميعهم كما قال انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال
ايضا آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة ختم عليه الدلالة العظمى في الشفاعة الكبرى
في الاخرى كما قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى هذا ما عندي في هذا الموضع
ان قلت كيف يتحقق الشفاعة في الاخرى لمن يرتكب الكباير ولا دلالة ولا هداية له في
الاولى قلت لا يمكن ذلك اذ له عقايد صحيحة ولو اجمالية متلقاة من الشارع ظاهرا او
باطنا وربما يكون له خصال حميدة ولا اقل من خواطر حقة ثابتة على درجات متفاوتة
ولا سيما ان العبرة بالخيرة حال الانتهاء ونهاية او فاتة ولو فرض خلوه عن جميع الوسائل وانبتات
يده عن تمام الحبايل فيلتزم عدم حصول الشفاعة له لا يشفعون الا لمن ارتضى ولهذا
وقع في الدعاء اللهم رب وسيلته وارزقنا شفاعته والشفاعة الكبرى التي اشرنا اليها
للخاتمية هي ان يشفع امته وامم ساير الانبياء بل يشفع جميع الانبياء بان يستاذن من الحق تعالى
لهم ان يشفعوا وفي الصافي عند قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا
يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ان تفسير الامام قال الصادق ع

هذا يوم الموت فان الشفاعة والفداء لا يغني عنه واما في القيمة فانا واهلنا نجزي عن
شيعتنا كل جزاء لنكونن على الاعراف بين الجنة والنار محمد وعلي وفاطمة والحسن و
الحسين والطيبون من آلهم فنرى بعض شيعتنا في تلك العرصات فمن كان مقصرا
وفي بعض شدايدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان ومقداد وابي ذر وعمار ونظرائهم
في العصر الذي يليهم في كل عصر الى يوم القيمة فينقضون عليهم كالبزاة والصقور و
يتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم الى الجنة زفا وانا لنبعث
على آخرين من محبينا خيار شيعتنا كالحمام فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير
الحب وينقلونهم الى الجنان بحضرتنا وسيؤتى بالواحد من مقصري شيعتنا في اعماله
بعد ان قد حاز الولاية والتقية وحقوق اخوانه ويوقف بازائه ما بين مائة واكثر من
ذلك الى مائة الف من النصاب فيقال هؤلاء فداؤك من النار فيدخل هؤلاء المؤمنون
الجنة واولئك النصاب النار وذلك ما قال الله عز وجل ربما يود الذين كفروا يعني
بالولاية لو كانوا مسلمين في الدنيا منقادين للامامة ليجعل مخالفوهم من النار
فداؤهم يَا مَنْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ يَا مَنْ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ يَا
مَنْ لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ فهو مصون عن التغير والنسخ والبداء لان علمه القضائي مثل علمه
الازلي في عدم جواز التغير عليه بخلاف القدر اذ منه النسخ والبداء والتردد ونحوها
حتى القدر العلمي اعني نقوش النفوس الفلكية المنطبعة على وجه الجزئية لانها متحركة
كطبايعها بالحركة الجوهرية فاذا كانت جواهر ذواتها متبدلة كانت صفاتها ايضا متبدلة
ولكن على سبيل تجدد الامثال في كلا القبيلين يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام

الكتاب فهذا معنى محوها واثباتها لا لزوال صور وثبت اخرى اذ لا يجوز تسوح امثال
هذه التغيرات فى الفلكيات وقد جوز بعض من القائلين بالادوار والاكوار المحو والاثبات
بالمعنى الثانى **يا من انقاد كل شىء لامره يا من السموات مطويات
بيمينه سبحانك** شبهت السموات التى هى اوراق كتاب التكوين فى محاطيتها ابالنسبة
الى محيطية الحق تعالى وسعة نوره وقاهريته بسجل يطوى بعد نشره فان السجل اذا كان
فى العظمة وعدم التحديد فى الغاية لا يحيط باطرافه ولا يجره من العين المتناهية من كان
ضيق الوجود بل لو امكن له الاحاطة ولو ببعضها مالم يمكن الا ولا واما الواسع العليم
فهذا السجل وحروفه مع عدم نهايتها كنقطة واحدة فى مشهوديته كلها دفعة واحدة
لان بعضها حاضر وبعضها غايب بل هذا هكذا بالنسبة الى مقربى حضرته فان الازمنة و
الزمانيات والامكنة والمكانيات كالان والنقطة بالنسبة الى المبادى العالية فى
النزول والى العقول المستفادة فى الصعود كما نسب الى رئيس الاولياء ورئيسهم على انه
كان يتلو تمام القرآن من حين وضع احد رجليه فى ركاب الى حين وضع الاخرى فى الاخر
والقرآن التدوينى مطابق للقرآن التكوينى ولذا نسب الله تعالى فى كتابه المجيد الانطوا
الى يمينه سواء كان الباء ظرفية او سببية واليد واليمين فى التاويلات عالم العقل
كالوادى الايمن والسر فى ان هذا هكذا بالنسبة الى المقربين ان وجود كل واحد منهم
كمرآة فيها كل الصور وكل واحد مع ما فيه فى صاحبه والبسيط كل الجزئيات وقد ذكرنا
فى فصل النوران السالك لا بد ان يقصر نظره على نور الانوار ومعدن الوجودات الذى
هو ناظم شتاتها وجامع متفرقاتها ليطوى فى نظر شهوده ومشهوده الكل فليرجع اليه

يامن

يا من جعل الارض مهادا يا من جعل الجبال اوتادا ربما يستشكل
بعض الاوهام الظاهرية امر وتدية الجبل اذ لم يعلموا سره ولبه فنبا ان الارض لما كانت
ثقيلة طالبة للمركز كانت اجزائه الثقيلة نسبتها الى المركز من جميع الجهات على السواء و
هذا صار منشا لسكونها فى الوسط ولهذا اذا انتقل مقدار مدرة من جانبه الشرقى
الى جانبه الغربى مثلا لو فرض ان يتسلسل تزلزل وتحرك تمام كرة الارض الى ان ينطبق مركز
ثقلها على مركز العالم وان لم يدرك الحس تلك الحركة لكبرها كما على القول بحركة الارض
على الاستدارة ولكن العقل يقطع بها على خلاف تلك الجهة فالمقاوم والمعادل الموجب
لسكونها فى الوسط بمنزلة المسمار فالجبال من جميع الجوانب مقاومات ومعادلات
فما احسن التعريف الالهى والتنبيه الربانى وسمعنا ان بعض النصارى كان يقدح به
فى الكلام الالهى اللهم اقطع لسانهم كما اظلمت جنانهم **يا من جعل الشمس سراجا**
بنوضعه فى محفل الكون يحصل من الخيرات ما لا يحصى ويتنجح المطالب ويظفر بالماآرب وهو
سيد الكواكب ثم علم دفع كثير من الناس رؤسهم اليه وعدم اعتبارهم به وانه كيف خبره
يستفيض بعينه من ضيائه وجوه كل المركبات من اعجب العجايب فانه لو كان رجل خير ينتفع
به اهل بلدة صار نصب اعينهم وطفقوا يذكرون شمائله ويعدون فضائله مع ان المنتفعين
به قليلون وانتفاعاتهم قليلة ومنته عليهم فى معرض الزوال بخلافه فان منته على
الكل بنسبة واحدة وعلى سبيل اللزوم كاستواء نسبة مبدئه ولزوم منته ثم مع ذلك
لا يقولون ما هو ولم هو ولا يعظمون مخالفه من هذا الباب ولا ينتقلون منه الى نفسه
ومنها الى عقله وهو المسمى ببهمن عند حكماء الفرس واهل الاشراق ومنه الى مبدئه و

ولا يسكن الى ان يعادل ويقاوم بمقدارها م

كاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون **يا من جعل القمر**
نورا قد يخص في اصطلاح خاص النور بالعارض قال تعالى جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وهما بحسب التاويل بوجه العقل والنفس وبوجه النبي والولي فان النبي شمس محفل
الوجود والافاضة والولي يكتسب منه نور الشريعة **يا من جعل الليل لباسا**
يا من جعل النهار معاشا يا من جعل النوم سباتا اي قطعا للاعمال وا
التصرفات التي في اليقظة لان السبات لغة قطع العمل للراحة ومنه يوم السبت اي
يوم قطع العمل كما في شرع موسى او جعل النوم سباتا لا موتا على الحقيقة اذ ليس فيه
اعراض النفس بالكلية اذ لا يتعطل سوى القوى الحساسة الظاهرة وبعض القوى المحركة
عن شغلها كالقوى الطبيعية والنباتية والحواس الباطنة او جعل النوم راحة
ودعة للاجساد والمعاني الثلثة ذكرها المفسرون في قوله تعالى وجعلنا نومكم
سباتا والغرض انه لا يلزم حمل الشيء على نفسه واما بيان كون النوم راحة ودعة فهو
ان النوم حال يعرض للحيوان يقف فيه النفس عن استعمال الحواس الظاهرية والحركات
الارادية ويلزمه رجوع الروح النفساني وانقطاعه عن الالات الى المبدا لا بالكلية
بل ينبعث منه شيء يسير اليها وبحسب ذلك يكون استغراق النوم وعدمه استغراقه
والطبيعي منه ما يكون الغرض هو اجتماع الروح الحيواني في الباطن طلبا للدعة والراحة
فان الروح البخاري جسم لطيف سهل التحلل فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية وفي
لان اليقظة انما تتم باعمال القوى النفسانية التي هي الاحساس والتحريك الارادي
وهذه انما تتم بحركة الروح النفساني والحركة محللة لجوهره وجوهره من جوهر الروح

الحيوني

الحيواني فاحتيج الى ان يجتمع في نفسه بمقدار ما يقتضي يتغذى وينمى وينال عوض
ما تحلل منه في اليقظة لانه اذا قطع الاعمال نقص التحلل من الروح وهو دايما في
الاستمداد فيتكثر جوهره وايضا طلبا لهضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة با
بالافعال مما يمنعه عن تكميل الهضم فاحتيج الى ان يجتمع في نفسه ليتدارك تقصير الهضم
في الواقع فيها ويتبعه الروح النفساني في الرجوع والاجتماع في الباطن وعند ذلك
يجتمع الرطوبات التي يتحلل في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة رطبة عذبة فيسترخي
الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمتنع الروح من النفوذ فيها لذلك والكثافة
الابخرة ايضا فان نفوذ الروح فيها كما قال جالينوس مثال نفوذ شعاع الشمس في الهواء والماء
فانهما متى كانا صافيين لم يمتنع نفوذه فيهما ومتى حصل فيهما تكدر كالضباب والدخان
في الهواء وكالحماة والعكر في الماء امتنع ويختلط ايضا تلك الابخرة بالارواح فيغلظ
قوامها وحينئذ يعسر نفوذها في مسالكها **يا من جعل السماء بناء يا من جعل**
الاشياء ازواجا لان الوترية مما استاثرها لنفسه وما عداه زوج تركيبي وفترا
الازواج في الاية بالاشكال اي كل واحد شكل الاخر وبالذكران والاناث **يا من**
جعل النار مرصادا سبحانك اي محبسا يحبس فيه الناس او معدة للكفار ترصد لهم
خزنتها اذ المرصاد لغة المعد لامر على ارتقاب الوقوع فيه **اللهم اني اسئلك**
باسمك يا سميع يا شفيع يا رفيع يا منيع فعيل من منع ككرم اي صار منيعا
مجيدا **يا سريع** في الاجابة وسريع في حساب الخلايق وسريع في تفنن التقلبات و
تنوع الشئونات **يا بديع يا كبير يا قدير يا خبير يا مجير** اسم فاعل من اجار

سبحانك ذكر خبره هنا تكرار لما مضى فى فصل يا حبيب يا طبيب آه ولعل بعض نسخ
الدعا على خلاف ما وقع البنا يا حيا قبل كل حى يا حيا بعد كل حى يا
حى الذى ليس كمثله حى يا حى الذى لا يشاركه حى يا حى الذى لا
يحتاج الى حى يا حى الذى يميت كل حى يا حى الذى يرزق كل
حى يا حيا لم يرث الحيوة من حى يا حى الذى يحيى الموتى يا حى
يا قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم سبحانك التوصيف بالموصول فى بعض هذه الاسماء
الشريفة للتعريف بالنداء بدليل البناء على الضم الذى هو حكم المنادى المفرد المعرفة و
التوصيف بالجملة فى بعضها وهو المقتضى لتنكير الموصوف باعتبار ان مجموع الموصوف
والصفة منادى من قبيل شبه المضاف واستعمال بعضها بالوجه الاول وبعضها با
بالوجه الثانى لعدم التفاوت فى الوجهين فلو استعمل يا حيا قبل كل حى يا حى الذى
قبل كل حى مجاز على القاعدة كما لو استعمل يا حى الذى ليس كمثله حى وهكذا يجاز فيها
عليها وظنى ان التنكير والتوصيف بالجملة اولى لان هذه اسماء مركبة وعلى التعريف و
البنا تكون اسما واحدا بسيطا والماثور هو المتبع ثم الحيوة قد تطلق ويراد بها الوجود و
لذا كان احد اسماء الوجود المطلق المنبسط هو الحيوة السارية فى كل شئ وبهذا الاعتبار
كلما هو موجود فهو حى فالجمادات حية وتسبيحها بهذا الاعتبار وكثيرا ما تطلق وخصوصا
فى عرف اهل النظر ويراد بها ما يقتضى الدرك والفعل واقل ما يعتبر فى الدرك الشعور اللمسى
واقل ما يعتبر فى الفعل الحركة الارادية واعلاها كما يكون فى الواجب تعالى من العلم
الحضورى بذاته على وجه يستتبع انكشافا قاعداذاته على ذاته انكشافا حضوريا اجماليا

فى عين الكشف التفصيلى ومن القدرة التامة بل فوق التمام التى هى عين علمه الفعلى الخالى
عن الغرض الزائد على ذاته لانه تعالى فاعل بالعناية كما عند الحكيم لا بالقصد كما يظنه
المتكلم فبهذا الاعتبار فالحيوان ولو كالمخراطين وما فوقه حية والجمادات ليست حية اذ
ليست دراكة فعالة ولو على سبيل اقل ما يعتبر فى الدرك والفعل وهو تعالى حى بكلا
المعنيين اذ له اعلى مراتب الوجود وله اعلى مراتب العلم والقدرة كما علمت ثم ان الحيوة
الحقة الحقيقية ذاتية له تعالى اذ الحى اما حقيقى وهو ان يكون نفس الحيوة واما غير حقيقى و
هو ان يكون شئ له الحيوة فالاول كالمفارقات من العقول والنفوس حيث ان الحيوة ذاتية
لها والثانى كالابدان المتعلقة بها النفوس فان الحيوة لو كانت ذاتية للاجسام بما هى
اجسام لكان كل جسم حيا فهى اشباح طرء عليها الحيوة ولذا سموا عالم الاجسام عالم الموت
والظلمة ولكن حيوة العقول والنفوس وان كانت ذاتية لها بمعنى انها عين ذواتها اعنى
وجوداتها لكن ليست عين مهياتها كنفس وجوداتها اذ الماهية من حيث هى ليست الا هى
واما الحى الحق الحقيقى تعالى شانه فحيث لا ماهية له غير الانية فكما حيوته عين وجوده
كذلك عين ذاته فهو قبل كل حى قبلية ذاتية هى عين حيثية العلية ولم يرث الحيوة
من حى بان يكون حيوته عرضية معللة بغيره وان ورث الارض ومن عليها باعتبار انه
غاية الغايات والمالك بالاستحقاق للوجودات والكمالات فى البدايات والغايات
وفيما مضى وفيما هو آت يظهر ذلك عند لاحظة الاجسام بل الماهيات فقط وبشرط لا و
الحيونات بل الوجودات كلا وطرا مرتبطات فى الطول بالحى الحقيقى والآن للملاحظة
فحينئذ يظهر بالنظر العلى ان هذه الحيونات من صقعه وليس مثله وثانيه حى ولا يشاركه

ولا يكافيه شيء **يا من له ذكر لا ينسى** يمكن ان يراد بالذكر ~~[illegible]~~ المبني

للفاعل او المفعول اعني الذاكرية او المذكورية وينسى هو المضارع المبني للمفعول اما من نسي

او من انسى اما الذاكرية فامرها واضح واما المذكورية فباعتبار الذكر والعبادة التكوينية

وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه واقل مراتبها عدم النسيان والانساء للانسان

بل الحيوان عن ذاته وذاته غير خالية عن الجهة النورانية التي هي جهة اضافته الى

ربه فكذا مذكوريتها عن مذكوريته **يا من له نور لا يطفى** لان الوجود

يمتنع عليه العدم لاستحالة سلب الشيء عن نفسه وضرورة ثبوت الشيء لنفسه وهو نوره

فلا يجوز افوله ودثوره بخلاف الانوار الامكانية فان الانوار العرضية معلومة

الانطفاء وتبدلها كالكواكب والسرج وغيرها مشهودة الافول والانوار الاسفهبدية

بما هي انوار مدبرة قبل وجودها وبعد وجودها منطفية وفي حال وجودها ايضا في

مقام مادتها ومهيتها ومقام الوجودات الاخر طولا وعرضا منطفية والانوار القاهرة

في مقام مهياتها وذات عليها منطفية بخلاف نور الانوار اذ لا شان من الشئون

الاوله معه شان وكما هو موجود في ذاته موجود بجميع مراتب الواقع وبكل الاعتبارات

فان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات وهو الاول بلا اول

كان قبله والاخر بلا اخر يكون بعده فلا يتصور له افول وانتقال ولنوره انطفاء و

زوال ولذا قال تعالى حكاية عن الخليل لا احب الافلين وجهت وجهي للذي فطر

السموات والارض حتى انه ليس للانوار المجليات [?] ولو في الكليات [?] افول وانطفاء بما هي مجليات

لانه لما كان ما به الامتياز عين ما به الاشتراك في النور الوجودي والجهة النورانية

التي

لا يخلو

التي في كل شيء واحدة بسيطة ثابتة على حال واحد وهو الاصل المحفوظ والسنخ الباقي في

الجهات الظلمانية فبهذا الاعتبار لا افول ولا طلوع ولا مضي ولا رجوع ولا انعدام ولا

تكرار ولا اعادة للمعدوم بعينه حيث لا تكرار نعم كل ذلك باعتبار طرف المتجلى عليه اذ لا

التكرار والاعادة بعينه **يا من له نعم لا تعد** اذ لا تعد انواعها التي تعينت

علاذويها في عالم الملك فكيف اشخاصها التي لا تتناهى وكيف انواعها واشخاصها التي في

الجبروت والملكوت وكل شخص له اظلة في عرش الله وفي المرائي من القوى العالية كا

النفوس المنطبعة والقوى السافلة كمرائي الخيالات والحواس حتى مرائي الجليديات و

مرائي الاجسام الصيقليات والى هذه الاظلة اشير بقوله تعالى ولله يسجد من في السموات

والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال **يا من له ملك لا يزول**

روي عن باقر علم الاولين والاخرين عليه السلام حين سئل عن قوله تعالى افعيينا

بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد انه قال تاويل ذلك ان الله تعالى اذا افنى

هذا الخلق وهذا العالم وسكن اهل الجنة الجنة واهل النار النار جدد الله تعالى

عالما غير هذا العالم وجدد خلقا غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم

ارضا غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم ولعلك ترى ان الله

تعالى انما خلق هذا العالم الواحد وترى ان الله تعالى لم يخلق بشرا غيركم بلى والله لقد

خلق الله تعالى الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم واولئك الادميين

والمراد من العدد بيان الكثرة وقد اتفق للشيخ العارف المحقق محيي الدين العربي قدس

سره مكاشفة وقعت له فيها مخاطبة مع روح ادريس النبي عليه السلام تناسب المقام

كلاما بهذه العبارة قلت اني رايت في واقعتي شخصا بالطواف فاخبرني انه من اجدادي وسمى
له نفسه فسألته عن زمان موته فقال اربعون الف سنة فسألته عن ادم بما تقرر عندنا
في التاريخ لمدته فقال من ابن ادم تسأل عن ادم الاقرب فقال ادريس صدق انه
نبي الله ولا ادري للعالم مدة نقف عليها بجملتها الا انه بالجملة لم يزل خالقا ولا
يزال دنيا وآخرة والآجال في المخلوق بانتهاء المذكور ولا في الخلق والمخلوق مع الانفاس
يتجدد فما علمناه علمناه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء قلت فما بقي لظهور الساعة
فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون فقلت عرفني
شرطا من شروط اقترابها فقال وجود آدم من شروط الساعة فقلت هل كان قبل ا
الدنيا دار غيرها قال دار الوجود واحدة والدار ما كانت دنيا ولا اخرة الا بكم والاخرة
ما تميزت الا بكم وانما الامر في الاجسام اكوان واستحالات واتيان وذهاب ولم يزل
ولا يزال انتهى اقول قد مر غير مرة انه لا منافاة بين قدم ملكه تعالى بما هو ملكه
وحدوث مملوكه فعلمه وقدرته الفعليان قديم كالذاتيين والمعلوم والمقدور حادث
وكذا كلامه الفعلي كالذاتي قديم والمخاطب من المجسم والمجردات على الانفاس يتجدد
وملكه بضم الميم قديم وملكه بكسر الميم حادث وهكذا جوده واحسانه لا يتغير والمستجاد
والمحسن اليه من عالم الطبيعة داثر زائل وتنزيهه وتشبيهه ووجهه وغير ذلك من صفاته
وافعاله بما هي افعاله واحد بسيط بحيث لا عود ولا تكرار في التجلي ولا مثل ولا ند في
الظهور طول الاعوام ومدى الدهور وبه يندفع امثال هذه العنوانات من البين هذا
اللحاظ ومع هذه العين كامر والسنة والشاة والجهة الظلمانية من هذه الاشياء

الطبيعية

الطبيعية داثرة زائلة سائلة آفلة وبالجملة الخلق وما من ناحيته حادث والحق وكل ما هو
من صقعه قديم اذ لا يجوز ان يجبر العاقل ويبلغ عباد الحمد وشاني ذيل جلاله المطهر بنعتنا
وصفاته وافعاله عن عثير الحدثان المنزه بجميع ما ينسب اليه من مثالب الامكان ومع
ذلك لا قديم سوى الله لان ما ينسب اليه كالمعنى الحرفي لا حكم له وكالعنوان الذي
هو آلة لحاظ المعنون لا وجود له والى عدم زوال ملكه اشار الاشراقيون بالقول با
بالادوار والاكوار فبعد ما اتفقوا على ان نقوش جميع الكائنات في نفوس الافلاك و
يرشد اليه المنامات الصادقة واخبار النبوات المحققة بل عند شيخ الاشراق قدس سره
التذكر من هناك وكيف لا تكون عالمة بالكائنات والكل من لوازم حركاتها حتى
ان الشيخ الرئيس اسند التخيلات الى اوضاعها والعلم بالملزوم غير منفك عن العلم با
باللازم فيجب ان يكون لها ضوابط كلية انه كلما كان كذا كان كذا لكن كان كذا فيكون
كذا وليس فليس منهم من ذهب الى ان الكائنات التي هي آثارها واجبة التكرار في الاعيان
لا بمعنى ان المعدوم يعاد فانه ممتنع بل بمعنى عود شبيهها بعد آلاف كثيرة مضبوطة وهي
عند بعضهم ستة وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة واعتبر بالفصول الاربعة
وكل عود منها في السنة القابلة الى شبيه ما كان في السنة الماضية وهذا التكرر في
الماضي والمستقبل عندهم غير متناه اقول تعيين هذا العدد الذي ذكره ذلك البعض
لم اجد له وجها ولو حددت بمدة دورة فلك الثوابت وهي خمسة وعشرون الفا من السنين
كان انسب فاذا استونفت الدورة استونفت امثال آثارها وهذا المذهب اختاره
الشيخ الاشراقي قدس سره فقال في حكمة الاشراق واعلم ان نقوش الكائنات اذ لو

وابدا محفوظة فى البرازخ العلوية مصورة وهى واجبة التكرار فانه ان كان فى البرازخ
العلوية نفوس غير متناهية لحوادث مرتبة لا يكون شئ منها الا بعد شئ فتلك
النفوس هى السلاسل المجتمعة المرتبة فيناقض ما برهن عليه وهو محال ثم ان كان فيها
نفوس غير متناهية لحوادث فى المستقبل مرتبة فان كان كل واحد منها لابد وان
يقع وقتا ما فيا فى وقت ما يكون الكل قد وقع فيه فيثنا هى السلسلة وقد فرضت
غير متناهية وهو محال وان لم يكن حصول وقت قد فرغ فيه الكل عن الوقوع ففيها
ما لا يقع ابدا فليس من الكائنات فى المستقبل وقد فرض منها هذا محال انتهى وحاصل
مذهبه ان لما كانت الحوادث المترتبة الوقاتية غير متناهية فى الماضى والمستقبل
وكان للنفوس الفلكية علم بها كما مر وجب ان تكون العلوم المتعلقة بالحوادث الغير
المتناهية متناهية العدد واجبة التكرار اى تكرار ما هى صور لها من الكائنات و
منهم من قال بالمحو والاثبات قال صدر المتألهين قدس سره وهذا يتصور على وجهين
الاول ان يثبت الله بحسب الجهات الكثيرة المتضاعفة من نسب العقول والقواهر
الطولية والعرضية بعضها مع بعض فى راس كل سنة من سنين العالم الالهية وهى
ثلثمائة وستون الفا مما يعده المنجمون اذ كل يوم ربوبى منها كالف سنة مما تعدون
فى تلك القوى الفلكية صور جميع ما اوجده فى تلك السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها
يمحوها ويثبت صور ما يوجده فى السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب
اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفرى واشير الى اوايل تلك السنين بقوله تعالى
يوم نطوى السماء كطى السجل واشير الى ايام تلك السنين بقوله يدبر الامر من السماء

الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثانى ان ٥
يتوارد الصور من المبادى الالهية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق
عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شئ وصورة بعد صورة على نعت الاتصال
التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اولى واوفق
بقوله تعالى كل يوم هو فى شان وعلى اى الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى فى
الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتصور تكرار الصور الحادثة
العنصرية انتهى يا من له ثناء لا يحصى كما قال رب لا احصى ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك يا من له جلال لا يكيف اذ السؤال بكيف هو انما هو
عما له المعانى والاحوال الزايدة على ذاته وجلاله عين جماله وهما عين ذاته فليس له
كيفية زايدة يا من له كمال لا يدرك لان كماله بحسب الوجود عين ذاته و
ذاته لا تدرك بالكنه يا من له قضاء لا يبدل لا يرد لانه احكام كلية لا ضد ولا
منازع لها ولا تجدد فيها يا من له صفات لا تغير يتبدل سبحانك لان عالم العقل الذى هو
محله مصون عن التبدل فكيف صفته يا رب العالمين يا مالك يوم الدين
النعت اخص من الصفة لاختصاصه بالصفة المحمودة واحدى الثانيين من تغير وتبدل
محذوفة يا رب العالمين يا مالك يوم الدين مضمون متحد مع مضمون
قوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا غاية الطالبين يا ظهر
اللاجين يا مدرك الهاربين يا من يحب الصابرين يا من يحب
التوابين يا من يحب المتطهرين يا من يحب المحسنين محبته تعالى لهم لیست مجازا عن غفران

يا من له نعوت لا تغير سبحانك

خطيئاتهم وقبول توبتهم كما زعمه الزمخشري وغيره بل حقيقة المحبة لأن محبة الذات للذات

تستلزم المحبة للآثار ربما هي آثاره وخصوصاً الصابر والتائب وامثالهما يا من هو اعلم

بالمهتدين سبحانك هذا نظير الاسم الشريف السابق اعني من هو اعلم بمن ضل عن سبيله

والسر ان هذه الدار دار الخلط والتشابه وسكانها بحسب الظاهر والصورة

امثال وانداد وان كانت بحسب الباطن والروح انواعاً واضداداً روى ان محمد بن

علي الباقر قال لابنه جعفر الصادق يا بني ان الله تعالى خبأ ثلثة اشياء في ثلثة اشياء

خبأ رضاه في طاعته فلا تحقرن من الطاعة شيئاً فلعل رضاه فيه وخبأ سخطه في

معصيته فلا تحقرن من المعصية شيئاً فلعل سخطه فيه وخبأ اولياءه في خلقه

فلا تحقرن احداً فلعله ذلك الولي اللهم اني اسئلك باسمك يا شفيق

قد قسم علماء علم الحروف الحروف المقطعة باعتبار وجود النقطة وعدمها الى النواطق

وتسمى معجمة ايضاً والى الصوامت وتسمى مهملة ايضاً وقال بعضهم لم يتركب اسم من

اسماء الله من النواطق فقط الا الغني اقول الشفيق نقض عليهم يا رفيق يا حفيظ

يا محيط احاطة محصل بلا محصل كاحاطة الصورة بالمادة بل كالفصل بالجنس

بل كالفصل الوجود بالمهية لا احاطة محصل بمحصل كاحاطة الفلك بما في جوفه يا مقيت

اي معطي القوت والرزق قال في القاموس والمقيت الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر

كالذي يعطي كل احد قوته يا مغيث يا معز يا مذل يا مبدئ يا معيد سبحانك

يا من هو احد بلا ضد الاثنان اما يتحدان في المهية ولوازمها فهما المثلان

اولا فاما يمكن اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة فهما الخلافان اولا فهما المتقابلان

وهما اما وجوديان واما احدهما وجودي والآخر عدمي ولا يمكن كونهما عدميين اذ لا

تمايز في الاعدام والاول اما ان يكون كل واحد منهما معقولاً بالقياس الى الآخر فهما

المتضايفان اولا فهما المتضادان والثاني اما ان يكون العدمي فيه عدماً للوجودي

عن موضوع قابل فهما العدم والملكة اولا فهما الايجاب والسلب فالضدان امران

وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد ومحل واحد على الخلاف ولا يجتمعان وبينهما غاية

الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب فهو تعالى لا ضد له لانه ليس امراً وجودياً

لانه صرف الوجود ولا مهية له فليس هو ذات له الوجود ولا موضوع ولا محل له ولا جنس

له ولا غاية له مع شيء لانه اقرب من نفس الشيء الى الشيء وايضاً الضدية ونحوها من صفات البعد له

شيئية المهية وهو شيئية الوجود بحقيقة الشيئية والضد قد يطلق على مطلق نحو

الشيء ومعلوم انه لا ضد له بهذا المعنى ايضاً يا من هو فرد بلا ند الفردية فيه

تعالى الواحدية بالوحدة الحقة التي معناها انه لا ثاني له في الوجود لان الفردية فيه

عدم الزوجية عما من شانه ان يكون زوجاً لامتناع الزوجية عليه والند بالكسر المثل

ونقل عن الكشاف انه المثل المخالف المنادي ولعله لكونه من ند البعير اي شرد ونفر

وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء الذي يضاده في اموره اقول ولذلك يقال كل

ند ضد وكل ضد ند اي في الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهة الاطراف

كالاخوة ويمكن ان يكون الند ضداً بمعنى الممانع للشيء يا من هو صمد بلا عيب

لانه كلما كان الصمد هو السيد المصمود اليه في طلب الامور والغني المطلق المقصود

في دفع الحوائج والذي لا جوف له كما مر في مقابل الممكن الاجوف الناقص المعتل لزمه

ان يكون بلا عيب اذ العيب اما بالنقص في جوهر الذات واما بالنقص في صفة من الصفات
وهو بسيط الحقيقة جامع كل الكمالات والمجردات يا من هو وتر بلا كيف
الوتر الفرد ولما كانت الفردية والزوجية من الكيفيات المختصة بالكميات استدرك
في الاسم الشريف بنفي الكيفية وهذا كقولهم هو تعالى واحد لا بالوحدة العددية
كيف والكيف مخلوق والله تعالى خلو عن خلقه وهو عرض والله تعالى لا عرض ولا
محل العرض بريء عن المعاني والاحوال يا من هو قاض بلا حيف اي قاضي عدل
بلا ميل وجور في حكمه يا من هو رب بلا وزير لان وزير الملك من يحمل وزره
وثقله ويعينه برايه وهو تعالى من تمامية العلم والقدرة بحيث لا يبدل الواصف
المطري حصا يصه وان لم يكن بالغا في كل ما وصفا يا من هو عزيز بلا ذل يا
من هو غني بلا فقر يا من هو ملك بلا عزل لان كل عزيز وغني وملك مستعيرون و
مستودعون من حضرته ونواصيهم مسخرة بيد قدرته يعز من يشاء ويذل من يشاء و
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر على من يشاء ويؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن
يشاء وهو تعالى لا قاهر فوقه بل هذه الصفات في ذاته مسوية عفا بلا انها بل
عين مقابلاتها وهو البسيط الصرف والواحد المحض الثابت له اشرف طرفي المقابلة
يا من هو موصوف بلا شبيه لان صفاته تعالى عين ذاته كما قال ع كمال الاخلاص
نفي الصفات والتشابه هو الاتحاد في الصفات والكيفيات الزائدة يا من ذكره
شرف للذاكرين يا من شكره فوز للشاكرين يا من حمده عز للحامدين
يا من طاعته نجاة للمطيعين كون ذكره شرفا للذاكر وشكره فوزا للشاكر

(هامش: عزل)

لا

لا للمذكور والمشكور وهكذا الباقيان من خصائصه تعالى لانه غني عن العالمين و ه
توجهاتهم بهذه الانحاء اليه تعالى من اسباب سعاداتهم ومن مكملات انفسهم
قل لا تمنوا على اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ؛ كر بود انديشه ات
كل كلشني ؛ ور بود خاري تو هيمه كلخني ؛ يا من بابه مفتوح للطالبين
يا من سبيله واضح للمنيبين اذ لم يقع بينه وبينهم سد حاجز وجودي سوى عدم
الطلب الحقيقي وعدم التاهب والتشمر لسلوك سبيله بالعزم التصميمي وهما عدمان
والغرض الطلب والانابة وهذا الباب وهذا السبيل لا اقرب منهما بعد الحق
المهيمن فان الباب باب القلب والسبيل هو النفس الناطقة التي هي اكبر حجة الله على
خلقه وهي الصراط المستقيم الى كل خير مضافا الى الادلاء على الله الذين هم ابواب
الرحمن واعلام الهداة فانهم كانوا دائما منصوبين لهداية الخلق مكملين لطلاب
الحق وكيف لا يكون الباب مفتوحا والسبيل واضحا وقد قال الحكماء والعرفاء الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلائق وقال ع لا تفضلوني على يونس بن متى فان معراجي
الى السماء ومعراجه الى الماء والخطوط الى المركز واصلة والركب الحجيج من كل درب و
طريق ومن كل فج عميق في ام القرى نازلة فكل امرئ في شانه من شانه الوصول
ولكن بشرط الطلب والوعول وان يكون الطالب في كل امر على اودني ينظر الى
وجهه الى الحق من طرف خفي ولذا كان الاعمال مشروطة بالنيات والنيات منوطة
بالقربات ولولاها كانت صورا بلا معنى وان كانت كثيرة فرا بين انفسهم الحجوات
يمني ومعها كانت معاني محضة وارواحا صرفة وان كان كادني ادني حرفة ولذا ورد

الائمة المدح والذم في كثير من الحروف عموما وخصوصا كاطلاق الكلب حبيب الله
وكلب اليهودي خير من اهل السوق وكخصوص المناجاة المذكورة في الكتب العرفانية وما
ورد فيه الذم فحسب فلكونه مما يكثر فيه العثور ويصعب فيه المقام لانه من مزال ا
لاقدام لا لانه لا يمكن التوصل به في نفسه الى الحق بوجهه الى الحق اينما تولوا فثم وجه
الله * بگفتم بر نفس خود نه دیگری در کوی دوست * **يا من آياته برهان
للناظرين** هذا في حق طائفة اشير اليهم بوصف النظر فان اهل النظر اصحاب الفكر وفي
حق طائفة اخرى هو تعالى برهان على الآيات فان للعلماء في الاستدلال عليه تعالى
طرقا عديدة فبعضهم يستدلون عليه بالامكان وبعضهم بالحركة وبعضهم بالحدوث
وبعضهم بالامكان مع الحدوث شرطا او شطرا وبعضهم يرون ان حقيقة الوجود
بينة الماهية والهلية غنية الثبوت والاثبات عن اللمية وهي الاصل في التحقق وا
لظهور والاظهار لكل شيء وهي اظهر واجلى من الامكان والحدوث ونحوهما ولولاها
لما ظهرت هي حتى ان في الوجودات المقيدة هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية
واما الوجود المطلق الغني عنهما الظاهر في الانفس والآفاق فعلية بالفطرة اولا ولا
نعلم بعد ما الامكان وغيره من الاخفياء فيستشهدون به عليه فعند الطائفة الاولى
مهيات الانفس والآفاق مرايا نور الوجود وعند الطائفة الثانية نور الوجود مرآت
يظهر بها تلك المهيات وعند الطائفة الاولى كان الوجود قائم بالمهيات وعند ا
لثانية كان المهيات قائمة بحضرة الوجود القائم بذاته وفي حق الاولى سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين انه الحق وفي حق الثانية اولم يكف بربك

انه

انه على كل شيء شهيد يا من دل على ذاته بذاته العيرك من الظهور ما ليس لك حتى الدعاء وقد
قلت * هست در سینه سل ید بید سبل * زین تعامی که کرده خصم دغل * که ز امکان برد
بواجب پی * که نهد از حدوث طرح جدل * انکه لیل ونهار با لیلی است * سبکر دیکی بربع
دمنه وتل * ثم ينظر آخر حديث المرآتية بالعكس مما ذكر قال بعض العرفاء ذو العقل هو ا
لذي يرى الخلق ظاهرا والحق باطنا فيكون الحق عنده مرآت الخلق لاحتجاب المرآة
بالصورة الظاهرة فيه احتجاب المطلق بالمقيد وذو العين هو الذي يرى الحق ظاهرا
والخلق باطنا فيكون الخلق عنده مرآت الحق لظهور الحق عنده واختفاء الخلق فيه
اختفاء المرآة بالصورة وذو العقل والعين هو الذي يرى الحق في الخلق والخلق
في الحق ولا يحتجب باحدهما عن الآخر **يا من كتابه تذكرة للمتقين** استعمال
التذكرة كما في الآيات للاشارة الى ان للنفوس كينونات سابقة كانت فيها عالمة
عارفة معرفة لكن لا بما هي نفوس مدبرة بل بما هي عقل وهي الكينونة الجبروتية و
بما هي لوازم اسماء الله تعالى وهي الكينونة اللاهوتية وذلك لتطابق العوالم وا
تحاد الرقائق والحقائق فان الرقيقة هي الحقيقة بوجه ضعيف والحقيقة هي
الرقيقة بوجه اعلى فيكون حقيقة الانسان الطبيعي هي الانسان الجبروتي الذي
يقال له رب النوع وصاحب الصنم وصاحب الطلسم في مقام شامخ كون الرقيقة هناك
واخلاد الرقيقة وهو الانسان اللحمي الطبيعي الى الارض اخلاد الحقيقة اليها ولكن بلا
تجاف عن ذلك المقام الشامخ والنزول والعروج والهبوط والسقوط والذات والبرزات
ونحوها من التعبيرات في اشارات الانبياء والاولياء والحكماء رموز حلها ما ذكرناه و

وكذا ما اشتهر من افلاطون الالهي من قدم النفس اشارة الى كينونتها العقلية ونحوها
وقد ذكرت في المعلقات على سفر النفس من الاسفار الاربعة انه لما كان للنفس شئون
ذاتية وفي مقام طبع وفي مقام نفس مدبرة وفي مقام عقل وفي مقام فانية عن هذه
كلها باقية ببقاء الله تعالى كما اخبر صاحب مقام لي مع الله عن نفسه فان قلت انها
حادثة ذاتا في مقام الطبع صدقت وان قلت انها حادثة تعلقا واردت بالتعلق
وجودها الطبيعي الذاتي لا الاضافة المقولية كما ان تعلقها بالبدن ليس كتعلق
صاحب الدكان بدكانه صدقت وان قلت انها قديمة ذاتا باعتبار العقل النازلة
هي منه وانه تمامها وصورتها النوعية المفارقة عند الاشراقيين التي شيئية الشيء
بها بل باعتبار انقلابها الى العقل الفعال المجرد الذي كل الازمنة والزمانيات با
النسبة اليه كالآن صدقت كما انه بهذا الاعتبار ان قلت انها باقية ببقائه بل ببقاء
الله صدقت وان قلت انها غير باقية بل زايلة سيالة باعتبار حركتها الجوهرية
صدقت وان قلت بهذه الاعتبارات انها جسمانية بل جسم وروحانية بل روح
صدقت فما اعجب حال هذا المعجون وطاير بوقلمون الذي هو هيكل التوحيد وبرزخ
التكثير والتفريد ثم ان للتقوى مراتب عام وخاص واخص العام هو الاجتناب عن الحرام
والخاص هو الاجتناب عن الحلال الا بقدر الضرورة والاخص هو الاجتناب عما سوى
الله واذا اريد هذا ههنا اريد من الكتاب والتذكرة مرتبتهما الاعلى يا من رزقه
عموم للطائعين حمل العموم على الرزق على سبيل المبالغة يا من رحمته
قريب من المحسنين سبحانك المراد بالرحمة القريبة ههنا المرتبة العالية منها ولا

فالرحمة الرحمانية وسعت كل شيء بحيث لم يبق مرحوما كالوجود المطلق بالنسبة الى
الماهيات والرحمة الرحيمية وان اختصت باهل التوحيد لكن المفروض هنا الاحسان
والايمان م
وهو الايمان وفرع عليه كما قال ع الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك او القرب باعتبار استعدادهم الثابت في الازل يا من تبارك اسمه
قيل معناه عظمت البركة في اسم ربك فاطلبوا البركة في كل شيء بذكر اسمه وقيل اسم
مقحم والمعنى تبارك ربك كما قال لبيد الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر ومثله قيل في البسملة كما في البيضاوي وربما يجعل في قول لبيد
اسم الله وعليكما اسم فعل اي الزما اسم الله وذكره والحق في الاسم الشريف والآية انه
من باب التعظيم لانه اذا تعاظم وتبارك اسم الشيء ووجهه فنفسه بطريق اولى لاسيما
ان جعل الاسم اسما وجوديا كما مر ومن هذا القبيل سبح اسم ربك يا من تعالى
جده ماخوذ من الآية وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا والجد الحظ و
البخت والعظمة والغنا ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغناء
منك غناه او لا ينفع ذا الحظ حظه بالمال والولد وغيرهما وانما ينفعه الايمان و
الطاعة فمعنى تعالى جده تعالى عظمته وجلاله يا من لا اله غيره اي لا
معبود ولا متذلل اليه سواه فقد سبق ان الموجودات لكل منها تذلل للآخر ولاسيما
للسافل بالنسبة الى العالي ولكنه باعتبار وجهه الى الرب اليه التذلل فبالآخرة
ينتهي الى الله تعالى المعبودية والملجائية وقد قالوا في كلمة التوحيد لابد ان ينظر في
النفي الى الممكنات وبطلانها الذاتي بما هي هي منفي بكلمة لا وفي الاثبات الى الجهة

النورانية التي فيها من نور السموات والأرض فتثبت بكلمة الاولى نعم ما قال في سلسلة
الذهب ؛ لا فلك است كابناث اشام ؛ عرش تا فرش دركشيده بكام ؛ هر كجا كرده
ان فلك اهنك ؛ از من وما نه بوى مانده نه رنك ؛ چه مركب در اين فضا چه
بسيط ؛ هست حكم قضا بجمله محيط ؛ يا من جل ثناؤه يا من تقدست اسمائه
يا من يدوم بقاؤه يا من العظمة بهاؤه يا من الكبرياء رداؤه اللهم
اني اسئلك باسمك يا معين يا امين في القاموس الامين القوي
والمؤتمن والمؤتمن ضد اقول ان كان الامين بمعنى المؤتمن بالفتح فواضح وان كان
بمعنى المؤتمن بالكسر فمعنى كونه امينا انه تعالى ائتمن انبيائه واوليائه على سره او ائتمن
جميع الناس على صيانة الامانة التي اشار اليها في كتابه الكريم بقوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والأرض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا وحقيقة الامانة التي جعل الانسان امينا عليها هي
الفيض المقدس الالهي والوجود المنبسط فانه حمله بتمامه والموجودات بما يقع في
مراتبه وهو يفنى عن الكل ويبقى بالله لا كما سواه فان لكل منها حدا يقف عنده ولا
يتجاوزه وان شئت قلت هي الاتصاف باسمائه وصفاته جميعا تنزيهيا تها وتشبيهيها
وهو المشار اليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وعلى اي تقدير فالتنبيه
بالامانة انما هي لكونها من الله تعالى اودعها عند الانسان واعارها له ولا بد ان
ترد الى اهلها بالآخرة ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وما الروح والجنان
الا وديعة ولا بد يوما ان ترد الودائع وفيها اشارة ايضا الى لزوم حفظها وحراستها

وعدم المسامحة في امرها واما ظلم فلانه ترك اداءه وقتله نفسه بالاختيار واما صيغة
(الانسان م)
المبالغة فلان الظالم من يظلم غيره ومن يظلم نفسه فهو ظلوم واما جهل الانسان
فلانه يمكن ان يذهل عن جميع ما سوى الله ويجهلها ويمحو عن لوح قلبه نقوش الاغيار
ولم يبق في نظر شهوده بدار الوجود سواه ديار واما صيغة المبالغة فلان الجاهل من
يجهل غيره وهو يجهل الجميع حتى نفسه فهو جهول لكن نعم ظلم هو عين العدالة بل العدل له
فدائه من قتله فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته وهذا جهل هو عين المعرفة بل
هو صدد والمعرفة فناؤه ولذا قال ارسطاطاليس ان العقل الاول يجهل الاشياء جهلا هو
اشرف من العلم بها فالكل مراة الانسان والانسان مراة الحق والحق مطلوب
الانسان والانسان مطلوب الكل يا ابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي
يا مبين ابان الاشياء واظهرها يا متين اي قوي يا مكين من المكانة
اي المنزلة يقال فلان مكين عند السلطان اي صاحب منزلة عنده قال تعالى في حق
جبرئيل ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وفي حقه تعالى معناه صاحب
المرتبة الرفيعة في نفسه او من قبل الوصف بجلال المتعلق وهو خلقائه المكناء يا
رشيد قال بعض اهل اللغة هو الذي تنساق تدبيراته الى غاياتها على سنن
السداد من غير اشارة مشير وتسديد مسدد اقول وعلى هذا فيكون هذا ايضا من باب
الوصف بجلال المتعلق وقال في القاموس والرشيد في صفات الله تعالى الهادي
الى سواء الصراط وقال بعض آخر من اهل اللغة الرشيد في اسماء الله تعالى هو الذي
ارشد الخلق الى مصالحهم اي هداهم ودلهم عليها فعيل بمعنى مفعل اقول فيمكن كون

المكين بمعنى الممكن من باب فعيل بمعنى مفعل يا حميد يا مجيد يا شديد اى شديد
عقابه ونكاله وفاقا للعرف واللغة او شديد النور بل الوجود لقبول الوجود التشكيك
بالشدة والضعف ووجوده فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة تبعا
للبرهان يا شهيد اى الحاضر على كلمة سبحانك يا ذا العرش المجيد يا ذا
القول السديد يا ذا الفعل الرشيد يا ذا البطش الشديد يا ذا الوعد و
الوعيد يا من هو الولي الحميد يا من هو فعال لما يريد يا من هو
قريب غير بعيد يا من هو على كل شيء شهيد يا من ليس
بظلام للعبيد سبحانك الفعل الرشيد من قبيل
الكتاب الحكيم وامثاله اسناد مجازي ومعنى ليس بظلام للعبيد انه ليس بظالم لهم في
عقابه وليس العقاب من باب التشفي بل هم الظالمون لانفسهم بارتكابهم المعاصي كما
اشار اليه تعالى في مواضع كثيرة من كتابه الكريم كقوله جزاء بما كنتم تعملون وبما كنتم
تكسبون وبما كسبت ايديهم بكم وقوله انما هي اعمالكم ترد اليكم وغير ذلك كما اشرنا
اليه سابقا ثم ان في صيغة المبالغة اشكالا مشهورا واجوبة مشهورة منها ان المشتق
بمعنى المنتسب ومنها انه لو كان ظالما والعياذ بالله لكان كثير الظلم لان له كمال القدرة
والسلطنة بلا مانع عن حكمه ودافع لمشيته فعبر بصيغة المبالغة ايماء الى هذا يا
من لا شريك له ولا وزير يا من لا شبيه له ولا نظير قد تقرر في العلوم الحقيقية
ان الاتحاد في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة
وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة والحق المتعال ليس له لا شريك له في

الوجوب

الوجوب فقط بل لا شريك له في حقيقة الوجود اذ لا موجود في نفسه بنفسه لنفسه
الا هو ولا مجانس له اذ لا جنس له ولا مماثل ونظير له اذ لا نوع له ولا شبيه له اذ لا
كيف له ولا مساوي له اذ لا كم له ولا مطابق له اذ لا وضع له ولا مناسب له اذ لا
اضافة مقولية له فنفي الشريك منطو فيه جميع ذلك لان المشابه او المساوي او
غيرهما شريك في الكيف او الكم او نحوهما ثم تعقيب ذكر العام ذكر بعض الخواص الذي الا
الاعتناء بشانه اكثر مما لم يذكر وهو نفي المثل المعبر عنه بنفي النظير ونفي الشريك في ا
الكيف المعبر عنه بنفي الشبيه ونفي المناسب المعبر عنه بنفي الوزير فان الوزير مناسب
الملك في تدبير المملكة وانما الوزير المنفي بالنظر الاجمالي واخذ الكل من الافعال
المفاضة عنه امرا واحدا كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة وهذا الامر كله كلمة كن
وهي الوجود المنبسط عنه على كل المهيات دفعة واحدة والظل الممدود على الاعيان
الثابتة مرة واحدة سرمدية لا زمانية فبهذا النظر يسقط الوسائط والايجاد والصدور
عنه بنفسه واحد واما بالنظر التفصيلي وملاحظة المراتب من الاشرف فالاشرف و
صدور كل سافل عن المرتبة الاعلى بواسطة عال فالعقول الكلية في السلسلة النزولية
وزراؤه ووسائط جوده وخلفاؤه في الارض نوابه لكن لا كالملك والوزير المجازيين
حيث ان لكل منهما وجودا في نفسه وصفة وفعلا على حدة وهنا شيء ربط الشيء و
وجود ظل الوجود لا ذات ولا صفة ولا فعل لهذه الوسائط الا منه ما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى فكما ان الغلاة غالطون كذلك المفوضة فهم مشركون
ففي هذا النظر التفصيلي ايضا لا وزير له بهذا النحو وانما لم يكثر اهتمام بالبيان في كيفية

المساوی والمطابق والمجانس لاندراجها فی نفی النظیر لارجاع اقسام الاتحاد الی المماثل
وانما ذکر نفی الشبیه علیحدة مع اندراجه فیه لکون الکیف اصح وجودا من باقی
الاندراج عارض حتی من الکم لکونه غیر مقتض للقسمة وانما لم یذکر الکم مع اشملیته
وجوده واکتفی بالعام لوضوح بطلان التجسم المتلازم مع التقدر کالوضع واما
نفی الوزیر فلتتمیم شأنه لان ثبوت الوزیر لاینافی فی ظاهر الامر التنزیه بل اوفق
بالملك اذ لایباشر الامور الخسیسة بنفسه النفیسة فلهذا ذکر علیحدة بعد ما کان
مندرجا تحت العام **یا خالق الشمس والقمر المنیر** وهما آیتان عظیمتان من
الکتاب الکبیر احدیهما مظهر النبوة والاخری مظهر الولایة **یا مغنی البائس
الفقیر** البائس الفقیر الشدید الحاجة **یا رازق الطفل الصغیر یا راحم
الشیخ الکبیر** الانسان وان کان فی جمیع حالاته ومراتب اسنانه محتاجا
الی الرزق مستحقا للرحم بلا تفاوت لکونه ممکنا اجوف محض الفقر والفاقة الی
الغنی المطلق الا ان حاجته فی ضعف حالاته وهو حالة الطفولیة من مراتب سن
النمو وحالة الذبول من مراتب سن الانحطاط والشیخوخة اظهر وابین حتی ان
وهم المخطی وخیاله الذاهب ایضا یعترفان بهما بعجزه وقصوره وحسه یشهد بانه
لایمشی منه شیء ولاسیما فی الصغر فهل ادنی سخلة وفی نهایة الشیخوخة ایضا
افعاله الطبیعیة والنباتیة والحیوانیة فانها فی الشیخ مثل الافعال الظاهرة
الاختیاریة فی الطفل الصغیر لغلبة البرد والیبس علی مزاجه المناسبة للموت مضافا
الی الرطوبة البالیة الغریبة الخامدة لحرارته الیسیرة **یا جابر العظم الکسیر**

مخصص

مخصص جبر عظم کسر العظم فی هذا الاسم الشریف لاجل کون العظام قوائم البدن ودعائم بنیته
ولولاها لم یمش الحرکة والقیام والقعود ونحوهما ولم یستبد ارکانه والعظم من الاعضاء
الاصلیة المتخلقة من المنی کالغضروف والرباط والعصب والوتر والغشا والشرائین و
الاوردة ولذا جبر کسره لایصیر مثل الاول غایته احداث وضع یقرب من وضع
الاول **یا عصمة الخائف المستجیر یا من هو بعباده خبیر بصیر یا من هو علی
کل شیء قدیر سبحانك یا ذا الجود والنعم یا ذا الفضل والکرم یا خالق اللوح والقلم**
ای خالق النفس والعقل اعلم ان الواجب تعالی احدی الذات واحدی الصفة وبالجملة
واحد من جمیع الجهات وکل من کان کذلك کان احدی الفعل فلذلك الواحد الذی هو
اول صادر عن المبدء لایجوز ان یکون عرضا لاحتیاجه الی الموضوع ولا هیولی لاحتیاجها
الی الصورة فی الوجود ولا صورة لافتقارها الی الموضوع المادة فی التشخص ولا جسما
لترکیبه وقد قلنا ان الصادر الاول یجب ان یکون واحدا بسیطا ولا نفسا لاحتیاجها الی
البدن فی الفعل فبقی ان یکون اول ما خلق الله العقل فلذلك الصادر الاول الواحد من حیث
انه مجرد ذاته لذاته لا للمادة عقل وعاقل ومعقول عبر عنه بالعقل ومن حیث انه اللب
والباطن للعالم عبر عنه بالنور ثم من حیث انه روحانیة الخاتم ومقامه اضافه الی نفسه
فی قوله اول ما خلق الله روحی او نوری ومن حیث انه ینتقش به الارواح والالواح
بالعلوم والصور عبر عنه بالقلم کما قال اول ما خلق الله القلم وقال تعالی ن والقلم
وما یسطرون وقال علم بالقلم وغیر ذلك من التعبیرات کالامر والمشیة والکلمة التامة
والدرة البیضاء والجوهرة التی نظر الحق تعالی الیها بعین الهیبة ونحوها ثم هذا الواحد فی

عين وحدته فيه كثرة اعتبارية محمولة بالعرض لينفتح عنه باب الخزائن ولذا يقال
له مفتاح الغيب وهي الوجوب الغيري والامكان الذاتي والوجود سواد النور والظلمة
والظل او تعقل مبدئه وتعقل وجوده وتعقل امكانه فباعتبار تعقل مبدئه مثلا ينشأ
منه العقل الثاني وباعتبار تعقل وجوده ينشأ منه نفس الفلك الاطلس وباعتبار
تعقل امكانه جسمية الاطلس وهكذا يصدر من كل عقل عقل ونفس وفلك حتى يصدر
من العقل الاخير نفوس عالم العناصر وجسميتها وهيولاها وفي كل منها الجهة العالية
للصادر العالي والمتوسطة للمتوسط والدانية للداني وهذا في المثال كما اذا تصورت
الكمال والبقاء لك فاوجب السرور في قلبك والحمرة والبشاشة في وجهك واذا
تصورت النقص والفناء لك فاوجب الحزن والسواد والانقباض فيك فتلك العقول
هي الاقلام وتلك النفوس بل الالواح جسام الواح قال تعالى انه لقرآن كريم في لوح
محفوظ لا يمسه الا المطهرون وقال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وفي الخبر لما خلق الله تعالى القلم قال اكتب قال ما اكتب قال علمي في خلقي فجرى القلم بما
هو كائن الى يوم القيمة وروي عن رسول الله ص انه قال سبق العلم وجف القلم ومضى
القضاء وتم القدر بتحقيق الكتاب وتصديق الرسول وبالسعادة من الله تعالى و
قال ابن بابويه رضوان الله عليه اعتقادنا في اللوح والقلم انهما ملكان كشف الله
لهما محتجبات علمه واطلعهما على علومه الغيبية **يا بارئ الذر والنسم**
برى الله الخلق برءا وبروءا خلقهم والذر صغار النمل او صغارها الحمر والواحدة ذرة
ويطلق الذرة على ما يرى في شعاع الشمس الداخلة في الكوة والنسم النفس والروح يقال نسمة

المؤمن

المؤمن اي روحه وفي القاموس النسم محركة نفس الروح كالنسمة محركة ونفس الريح اذا كان
ضعيفا والمراد بالذر والنسم في هذا الاسم الشريف الارواح والنفوس الجزئية بحسب الكينونة
السابقة واللاحقة كما ان المراد باللوح والقلم في الاسم الشريف الذي قبله والعقل
والنفس الكليان فالذر هنا عالم الذر الذي ورد ان ذرية بني آدم فيه الماخوذ منهم
العهد والميثاق كما قال تعالى واذ اخذ من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الاية على شكل
الذر ومعلوم ان العظمة لله والمجد والملك له هناك كما هنا عند اهله فهم في جنب عظمته
اصغر واحقر من الذر والذرات في الحقيقة بل لا نسبة اصلا لكنه في مقام التفضيل
التمثيل نظير قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح بالبصر او هو اقرب وهذا لا ينافي ان يكون
ما هم عليه محفوظة لعدم الهيئات المغيرة بعد كهيئة الحرص المقتضية لتلك الصورة
الملكوتية بل هم عند كبرياء الازل كالجمل بجنب الجبل **يا ذا البأس والنقم يا ملهم
العرب والعجم** اعلم ان الخاطر الذي يرد على القلب على سبيل الخطاب اربعة اقسام
رباني يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع ويسمى نقر الخاطر وملكي وهو الباعث
على مندوب او مفروض ويسمى الهاما ونفساني وهو ما فيه حظ للنفس ويسمى هاجسا
وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم
بالفحشاء وقال النبي ص لمة الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا فيقبل
ويعتبر بميزان الشرع فما فيه قربة فهو من الاولين وما فيه كراهة او مخالفة شرعا فهو
من الاخيرين ويشتبه في المباحات فما هو اقرب الى مخالفة النفس فهو من الاولين وما
هو اقرب الى الهوى وموافقة النفس فهو من الاخيرين والصادق الصافي القلب الحاضر

مع المحقق سهل عليه الفرق بينهما بتيسير الله وتوفيقه **يا كاشف الضر والآلام** الألم
ادراك المنافر كما ان اللذة ادراك الملائم وقد مر ان الشر عدم ذات او عدم كمال لذات و
نوقض هذه القاعدة بالألم حيث انه شر مع كونه وجوديا وقد تعرض صدر المتألهين
الشيرازي قدس الله روحه وكثر فتوحه لدفعه في ثلثة مواضع من الاسفار مرة في
مبحث الكيف منه ومرة في اواخر المعاد من سفر النفس وابسطها ما في الالهيات منه
في مبحث الخير والشر فنذكر ما حققه وما فيه وما عندي من التحقيق ولا باس بالخروج
عن طور هذا الشرح لان المسئلة مهمة من المهمات فقال اعلم ان ههنا اشكالا معضلا
لم ينحل عقدته الى هذا الوقت وهي منحلة بعون الله العزيز تقريره ان الالم هو نوع
من الادراك فيكون وجوديا معدودا من الخيرات بالذات وان كان متعلقه عدميا
فيكون شرا بالعرض كما ذكروا فيكون هناك شر واحد بالحقيقة هو عدم كمال ما لكنا
نجد بالوجدان انه يحصل هناك شران احدهما ذلك الامر العدمي كقطع العضو او زوال
الصحة والآخر ذلك الامر الوجودي الذي هو نفس الالم وذلك الامر الوجودي المخصوص
شر لذاته وان كان متعلقه ايضا شرا آخر فانه لا شك ان تفرق الاتصال شر سواء
ادرك ام لم يدرك ثم الالم المترتب عليه شر آخر بين الحصول لا ينكره عاقل لو كان
التفرق حاصلا بدون الالم لم يتحقق هذا الشر الآخر ولو فرض تحقق هذا الالم من غير
حصول التفرق كان الشر بحاله فثبت ان نحوا من الوجود شر بالذات فبطلت هذه ا
القاعدة الكلية ان كل ما هو شر بالذات فهو امر عدمي فهذا ما ذكره العلامة
الدواني في حاشية التجريد ولم يتيسر لهم دفعه ولذا قال والتحقيق انهم ان ارادوا ان منشا

الشرية

الشرية هو العدم فلا يرد هذا النقض عليهم وان ارادوا ان الشر بالذات هو العدم وما
عداه انما توصف به بالعرض حتى لا يكون بالحقيقة الا شرية واحدة هي صفة العدم بالذات
وينسب الى غيره بالتوسط كما هو شان الاتصاف بالعرض فهو وارد فافهم انتهى كلام المحقق
الدواني قال قدس سره واقول في دفعه ان مقصودهم هو الثاني والايراد مدفوع
منهم بان الالم ادراك المنافي العدمي كتفرق الاتصال ونحوه بالعلم الحضوري وهو
الذي يكون العلم فيه هو المعلوم بعينه لا صورة اخرى حاصلة منه فيه فليس في الالم
امران احدهما مثل التفرق والقطع وفساد المزاج والثاني صورة حاصلة منه عند المتألم
لاجلها بل حضور ذلك المنافي العدمي هو الالم بعينه فهو وان كان نوعا من الادراك
لكنه من افراد العدم فيكون شرا بالذات وهو وان كان نحوا من العدم لكن له ثبوت
على نحو ثبوت اعدام الملكات كالعمى والسكون والفقر والنقص والامكان والقوة و
نظايرها وقد علمت ان وجود كل شيء عين مهيته فوجود العدم عين ذلك العدم كما
ان وجود الانسان عين الانسان ووجود الفلك عين الفلك وعلمت ايضا ان العلم بكل
شيء عين المعلوم منه بالذات فههنا الوجود عين التفرق والانقطاع او الفساد
الذي هو عدمي والادراك المتعلق به عين ذلك الوجود الذي هو نفس الامر العدمي
فقد ثبت ان الالم الذي هو الشر بالذات من افراد العدم ولا شك ان العدم الذي يقال
انه شر هو العدم الحاصل لشيء لا العدم مطلقا كما اشرنا اليه سابقا فاذن لا يرد نقض على
قاعدة الحكماء ان كل ما هو شر بالذات فهو من افراد العدم البتة والذي يزيدك ايضاحا
لهذا المقام من ان الالام والاوجاع من جملة الاعدام ان النفس قد اشرنا الى ان قوها

سارية في البدن وانما هي التي تشعر وتحس بانواع المحسوسات فهي بعينها الجوهر اللامس الذائق
الشام وهي عين الصورة الطبيعية الاتصالية المزاجية وكلما يرد على البدن من الاحوال
وجودية كان او عدمية فالنفس تنفعل منه وتتالم بالحقيقة وتتاثر منه لاجل قواها
السارية في البدن فتفرق الاتصال الوارد على الجسم لا شك انه شر للجسم لانه زوال
اتصاله وعدم كماله فلو كان الجسم موجودا حيا عند انفصاله شاعرا بتفرق اتصاله كان
له غاية الشرية التي لا يتصور فوقها شرية البتة لانه يشعر عدمه له عند وجوده فاذا
كان كذلك والنفس كما علمت لها ضرب من الاتحاد بالبدن فكلما يرد على البدن عند
تعلق النفس فكانما ورد على ذات النفس ولهذا يتالم بالجراحات والامراض وسوء ا
المزاج البدني بقدر تعلقها به واتحادها لكن النفس لما كانت لها مقامات اخرى ونشات
غير هذه النشاة التي وقع لها الاذى بسببها لم يكن اذاها من جراحة عظيمة او سوء مزاج
شديد او فساد او موت مثل اذى الحي الذي حيوتها بعينها حيوة البدن فتامل يا
حبيبي لتدرك ان الشر غير لاحق الا لما في طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة الجسمية
بسبب ان وجودها وجود ناقص منتهي لقبول الفساد والانقسام والتكثر وحصول الاضداد
والاستحالة والتجدد في الاحوال والانقلاب في الصور فكل ما هو اكثر براءة من المادة
فهو اقل شرا ووبالا انتهى كلامه قدس سره اقول المحقق الدواني لم يجعل المدرك تفرق
الاتصال فقط حتى يقال لما كان المدرك في العلم الحضوري عين الادراك وتفرق
الاتصال عدمي فالالم الذي هو ادراك غير الملائم عدمي فله ان يمنع ويقول سلمنا
ان الادراك عين المدرك في العلم الحضوري لكن لا نسلم ان المدرك هو تفرق الاتصال

هذا

فقط وان كان هو ايضا مدركا على نحو ادراك الامور العدمية بل غير الملائم المدرك با
بالادراك المعتبر في تعريف الالم وهو الحالة الوجودية الوجدانية الموجعة غير عدم الاتصال
ولا سيما اذا كان السبب سوء المزاج وكيف يكون تلك الحالة الوجدانية عدما وان كان
عدما للملكة والعدم بما هو عدم ايضا تحقق لا خبر عنه ولا اثر له وفي تلك الحالة الموجعة
الموذية كل الاثر والخبر وهو قدس سره قال في مبحث الحركة والسكون من ذلك الكتاب
في نفي من قال بنفي وجود الحركة القطعية لكل ماهية نحو خاص من الوجود وكونها في
الاعيان عبارة عن صدقها على امر وتحقق حد ماهيته كما ذكره الشيخ في باب المضاف
انتهى فاذا كان الحركة والمضاف وغيرهما من ضعفاء الوجود وجودية فكيف لا يكون
الالام والاوجاع وجودية وايضا قد عده القوم من الكيفيات المحسوسة والكيف موجود
وايضا اختلفوا في ان سبب الالم هل هو التفرق او سوء المزاج او قد يكون هذا وقد
يكون ذاك فجالينوس واكثر الاطباء على الاول وجماعة منهم الامام الرازي على الثاني
والشيخ الرئيس على الثالث والسبب والمسبب لا يكونان واحدا فكيف قلتم ان الالم
نفس التفرق وايضا كيف يكون الالام نفس الاعدام وعدم اليد وعدم الرجل وعدم ا
البصر وغيرها حاصلة بقاء حين التيام جراحاتها ولا الم فيها الا اوايل حدوثها ومعلوم
ان الهم والغم غير الوجع والالم فظهر ان الطريق الى كونه وجوديا غير منحصر في كونه ادراكا
كما زعمه المحقق الدواني ثم في قوله قدس سره لكن ليس ثبوت على نحو ثبوت اعدام الملكات
دفوع فيما هرب عنه اذ حينئذ يكون الشر وجوديا اللهم الا ان يكون مراده قدس
سره من الثبوت تحقق العدم كما ان تحقق الباطل بطور البطلان وتحقق المحال بطرز في

المحالية والالم تحقيقا يدل عليه قوله فوجود العدم عين ذلك العدم لكن لا نسلم كفا من
هذا القدر من التحقيق وهو اللا تحقق حقيقة لتلك المحالة الموذية فالتحقيق في دفع
الشبهة التي ذكرها المحقق الدواني ان يقال المدرك المنافي في الالم الذي هو محو من
الادراك الحضوري اما تفرق الاتصال ونحوه من الاعدام فيكون الالم عدميا كما
قاله الدافع قدس سره واما امر وجودي كما ذكره مورد الشبهة وذكرنا ايضا في ابدا
الاحتمال في المنع فنقول كيف يكون ذلك الوجود شرا في ذاته ومهيته والمحال ان
كل وجود ملائم مهيته ومسئول عينه الثابت فالجسم يقتضي وجودا عين الكثرة با
القوة والكم المنفصل يستدعي وجودا عين الكثرة بالفعل والمتصل القار وجودا قارا
وغير القار وجودا غير قار والنار وجودا نزاعا قطاعا وسم الحية وجودا لذاعا وهكذا
ولا شيء منها شرور الذاتها ومهياتها فهكذا في الالم وانما لا يمكن ان يوصف بالشر
لذواتها لان ما يعد شر الشيء هو ما هو مناف لوجوده وهذا انما يتم اذا كان موجودا
او لاحقا يكون شيء منافيا له وكلامنا في الاستدعاء الذاتي الاولي الازلي لنفوس وجود
للاعيان الثابتة اللازمة للاسماء المستفيضة بالفيض الاقدس في المرتبة الواحدية
للخير المحض فلا شيئية الا شيئية المهية وبالجملة الاستدعاء في العلم للموجودات
الخاصة في العين والذي يدلك دلالة واضحة عليه انه لو كانت الالام شرورا بالذات
والذاتي لا يختلف ولا يتخلف لكانت هذه في علم الله تعالى ايضا شرورا ولا سيما ان
علمه تعالى بها حضوري وهو عين المعلوم وحيث لا يحكم عليها بالشرية هناك لقضائية
وكون علمه تعالى فعليا وعدم انفعاله وتاثره اذ لا مادة له ولا مهية له وراء الانية

البحث على ان شريتها الاوجاع في علمنا ليست باعتبار كونها ادراكات ووجودات بل باعتبار
الانفعالات والتاثرات وهي عدميات ومستلزمات لها حتى يكون شريتها بالعرض
بواسطتين ولو فرض ان يحصل فنون الاوجاع لاحد ولا سيما لو كان طالبا لمعرفتها من
حيث ان العلم بكل شيء اولى من الجهل بها وفرض ان لا يكون له تاثر وانفعال لكان كلها
بهاء وكمالا له لانها وجودات فثبت ان الشرور بالذات اعدام والالام وان كانت موذية
فليست شرورا بل خيرات لكونها وجودية وما ذكره المحقق الدواني ان هناك شرين
احدهما تفرق الاتصال والاخر الالم ولا ينكره عاقل ان البرد الموذي المفسد شر وكما
ان هذا القول باطل اذ العاقل يقطع بان الشر انما هو ضد الثمار واما البرد وهو كيفية
موجودة او الحر فليس شرا بالذات وان اجد ذلك او احرق هذا سعيد افكذا القطع بان
الالم شر باطل نعم يكرهه المتالم وليس كلما يكرهه احد يجب ان يكون شرا اذ يكره الانسان وجود
الحية مثلا بل وجود الظالم من بني نوعه بل كثيرا من الاشياء كما قال تعالى ولو اتبع
الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض وليست هي بما هي وجودات شرورا ففرق
بين كون الوجع مكروها للانسان وبين كونه شرا في نفسه فالمغالطة في كلام المحقق
من هذا الباب وهو اشتباه ما بالعرض بما بالذات ثم ان فيها من الخيرات الاضافية
ما لا يعد ولا يحصى فانها من حيث الاضافة الصدورية الى العلة الاعلى خيرات حيث
ان المعلول ملائم علته ومقتضى ذاتها وكذا من حيث ان السعداء والمقربين بها يرتقون
الى المقامات العالية من الصبر والرضا والتسليم وغيرها وكذا بهذه الادراكات
المولمة يحصل الاطلاع على احوال اهل الابتلاء فيستغيثون ويغاثون وايضا يعرف

مثلا [illegible] بالبرد [illegible] ١هـ

شرا

قد دفعنا بلا انها من الذات مع ان شرّيتها بالذات مع وجودتها معارضة بالقياس المنقول
عن العلامة الشيرازي وبالتقسيم والتشقيق الذي ذكره ارسطو في دفع شبهة الثنوية

يا عالم السر والهمم يا رب البيت والحرم يا من خلق الاشياء من العدم

في معنى هذا العدم وجوه احدها وهو الاولى ان يكون المراد منه الوجود المطلق
اعني فيض الله المقدس عن التعينات اذ قد علمت ان للوجود ثلث مراتب الوجود الحق وا
الوجود المطلق الذي هو صنعه والوجود المقيد الذي هو مصنوعه وهذا المطلق بمنزلة
مادة الشيء التي ينسب اليها بكلمة من كما يقال صنع الخاتم من الفضة وهنا ايضا استعمل
كلمة من بل هذا الوجود المطلق نفس مادة الشيء والمهية الامكانية صورته عند بعض
العرفاء كسعد الدين الحموي رحمه الله وغيره ومعلوم انه ليس مادة مصطلحة عند القوم
بل مقصودهم اما تشبيهه في السعة والمحيطة الوجودية بالمادة في السعة الابهامية او
عقد اصطلاح خاص ولكل ان يصطلح على ماشاء وبالجملة اصل كل شيء كان ذلك الوجود
الاطلاقي الذي هو فيض الله تعالى وصنعه وهو كما يشعر تسميته بالمقدس كان مجردا
عن التعينات العقلية والنفسية والطبيعية والفلكية والعنصرية وغيرها فهو عدم
كل وجود بما هو مقيد ومتعين بتعين خاص وان كان وجود كل شيء بما هو موجود بنحو
اعلى اذ شيئية الشيء بصرفه ومطلقه الوجودي وكلية السعي الاحاطي وبتمامه لا بحلوه
بالاجانب والغرايب ولا بنقصه و ثانيها ان يكون المراد بالعدم المهية اذ يطلق
عليها فان صيرورة الشيء هذا الشيء انما هي بالمهية المعينة وهي اعتباره الذي من نفسه
كما ان الاول اعتباره الذي من ربه و ثالثها ان يكون المراد منه العدم الذي جعله

الحكماء

الحكماء من المبادي للاشياء الطبيعية وسماها ارسطاطاليس الرؤس الثلثة كما نقل ا
السيد الداماد قدس سره عنه انه قال انشاء الخليقة لا من موجودات واحدثها لا
من متقدمات خلق الرؤس الاوايل كيف شاء ودبر الطبايع الكلية من تلك الرؤس
على ما شاء والرؤس اول الخليقة وابتداء ما انشاء البارى عز وجل والطبايع وما كان
من اختلاف خلق الطباع تفرع من تلك الرؤس فالرؤس ثلثة لا محالة اولها واكرمها
الصورة والثاني الهيولي والثالث العدم لا بزمان ولا بمكان الى آخر ما نقل وقال الشيخ
الرئيس في النجاة كلما كان بعد ما لم يكن فلا بد له من مادة موضوعة توجد فيها او عنها
او معها وهذا في الكائنات الطبيعية محسوس ولا بد له من عدم يتقدمه لان ما لم يتقدمه
عدم فهو ازلي ولا بد له من صورة له حصلت في المادة في الحال والا فالمادة كما كانت
ولا كون فاذن المبادي المقارنة للطبيعيات الكائنة ثلثة صورة ومادة وعدم و
كون العدم مبدء هو لانه لا بد منه للكائن من حيث هو كائن وله عن الكائن هل وهو
مبدء بالعرض لان بارتفاعه يكون الكائن لا بوجوده انتهى والسيد قدس سره يرى
ان العدم الذي جعله الحكماء من المبادي والرؤس هو العدم الصريح بلا زمان ومكان و
هو المتقدم على وجود الحادث تقدما دهريا والاولى ما حققه صدر المتألهين قدس سره
حيث يرى ان العدم المعتبر في هويات الطبايع السيالة بالحركة الجوهرية فقال في مباحث
الجواهر من كتابه الكبير واما الجسم من حيث وجوده الخاص المتغير والمستكمل او الكائن
الفاسد فان له زيادة مبدء فان كون الشيء متغيرا تغيرا طبيعيا اولا او ان يصير بصدد
الاستكمال كمالا ذاتيا او عرضيا او كائنا لا بد وان يكون فيه شيء ثابت هو المتغير وصفة

كانت موجودة فعدمت وصفة كانت معدومة فوجدت ومعلوم انه لابد للكائن
من حيث هو متغير في ذاته من ان يكون له امر قابل لما تغير عنه ولما تغير اليه وصورة
حاصلة وعدم سابق لها مع الصورة الزائلة وعدم مقارن معها للزائلة وهذا في
التغيرات التي في الصفات الزائدة على جوهر ذوات الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد
الاشياء معلوم لاكثر الناظرين واما نحن فبفضل الله وجوده قد بينا ذلك في جوهر ذوات
الطبايع المادية على وجه لم يتيسر لاحد بعد المعلم الاول ومن يحذو حذوه حسبما سلف
ذكره من كيفية تجدد الطبيعة وتقوم وجود كل جزء منها بالعدم وعدم كل جزء منها
بالوجود فعلى هذا يجب ان يكون العدم معدودا من جملة المبادي المقومة للكائنات
فان العدم شرط في كون الشيء متغيرا واذا كان التغير في جوهر الشيء وقوامه كان للعدم
شركة في تقويمه مع ساير المقومات فرفع العدم بالكلية عما هو متغير في ذاته موجب
دفع ذاته من غير عكس فالعدم على هذا الوجه مبدأ بمعنى انه لابد منه في وجود الشيء ولو
نوقش في اطلاق اللفظ وقيل المبدأ هو الذي لابد من وجوده في وجود شيء فلا مناقشة
لنا في ذلك مع قائله فليستعمل بدل المبدأ المحتاج اليه فالعدم لابد من اخذه في تحديد
المتغير المستكمل وكذا لابد من اخذ الصورة فيه على ان هذا العدم ليس هو العدم المحض بل
عدم له نحو من الوجود كانه عدم شيء مع تهيؤ واستعداد في مادة معينة فان الانسان
لا يكون عن كل لا انسانية بل لا انسانية في قابل الانسانية لكن الكون باعتبار
الصورة لا العدم والفساد باعتبار العدم لا الصورة وقد يقال ان الشيء كان عن الهيولى
وعن العدم ولا يقال عن الصورة فيقال ان السرير كان عن الخشب وكان عن اللاسرير

انتهى

> ويجوز ان يكون بالهمزة من القول م

انتهى اللهم اني اسئلك بسمك يا فاعل يا جاعل يا قابل توبات العباد ومعاذيرهم
يا كامل من جميع الوجوه فانه تام لا حالة منتظرة فيه بل فوق التمام يا فاضل
له من الفضائل ابهاها واسناها ومن الفواضل اعمها واعلاها يا فاصل يفصل بين
الحق والباطل في العاجل والاجل يا عادل بعدله قام السموات والارضين فوضع
كل شيء منها في موضعه واوفى كل ذي حق حقه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فاول معدلة نشأت
منه اعطاء الاعيان الثابتة مقتضياتها الذاتية في المرتبة الواحدية وابقاء مسئولات
السنتها الثبوتية في الحضرة العلمية كما قال تعالى ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد
اذ ما عاملهم الا بما علم منهم وايضا عادل بمعنى انه عدل بعض اجزاء العالم ببعض كما قال
تعالى الذي خلقك فسويك فعدلك وجعل جوهر النفس الناطقة الكاملة في الانسان با
بالفعل مراتبها بعضها ببعض كتعادل الاسماء التشبيهية بالاسماء التنزيهية واللطفية
بالقهرية على التسوية وكذا في الاخلاق حتى يحصل ملكة العدالة المركبة من الحكمة والعفة
والشجاعة والسخاوة وعدل البدن الانساني وغيره بتفاعل الصور النوعية وتكاسر
الكيفيات الفعلية والانفعالية حتى حصل المزاج المعتدل عند الاطباء ولما كان الانسان
اعدل الانواع ظاهرا وباطنا وميزانا سويا وضعه الرحمن جعل في مركبات الحروف لفظ
الانسان بازائه فانه كميزان عموده السين وكفتاه المتساويتان هما الالف والنون
المكتنفان بالسين كما قيل سين انسان چونكه خرد ازميان آن اول واخر بماند غير ان و
جعل في الحروف البسيطة المقطعة حرف السين بازاء الانسان حيث ان زبره اعني س
معادل لبيناته اعني ى ن وليس شيء من الحروف المقطعة كذلك ولكون السين حرف

الانسان فيرث بين الانسان الكامل المختفي اي الباء وهي المراتب التي هي المخمس في القوس النزولي
والمخمس في القوس الصعودي وثلاث عشرة كاملة عبارة عن السين التي هي الانسان الكامل
المشتمل على الكل ونقول الباء زبره وبينته هو والمراد القسم بالباء والسين والمسمى وا
الاسم والظاهر والمظهر وبكون القرآن الحكيم عبارة اخرى عن مدلول السين او نقول
المراد هو التصديق ولكن مدلوله مدلول هو معكم يا غالب يا طالب في الحديث
القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا الحديث وهو الطالب لذاته وهو المطلوب
لذاته اذ العالي لا يلتفت الى السافل الا بالعرض يا واهب سبحانك يا من
انعم بطوله الطول الفضل والقدرة والسعة يا من اكرم بجوده يا من جاد
بلطفه يا من تعزز بقدرته يا من قدر بحكمته يا من حكم بتدبيره يا من دبر بعلمه
يا من تجاوز بحلمه يا من دنى في علوه يا من علا في دنوه سبحانك
في هذين الاسمين الشريفين اشارة الى جمعه تعالى بين غايتي التشبيه والتنزيه كما قيل عرف
الله بجمعه بين الاضداد واشير بالظرف في الموضعين الى ان الجمع بينهما من جهة واحدة
لما مر انه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فاذا جاوز القرب والدنو غايته انعكس البعد والعلو
يا من يخلق ما يشاء يا من يفعل ما يشاء يا من يهدي من يشاء يا من يضل من
يشاء يا من يعذب من يشاء يا من يغفر لمن يشاء يا من يعز من يشاء يا من يغفر لمن
يشاء يا من يعز من يشاء يا من يذل من يشاء هذه وامثالها لاستواء نسبته تعالى الى الجميع
الرحمن على العرش استوى فليس هو تعالى قريبا من شيء وبعيدا من شيء آخر مثلا انما
التفاوت من طرف المخلوق كان الله ولم يكن كفر ولا اسلام اذا ظهرت الحقايق بطلت



الشرايع فبالحقيقة لا هداية ولا اضلال بالنسبة اليه بل يصير فيضه في المهتدي هداية
وفي الضال ضلالة كالماء الذي لا طعم له بذاته ففي قصب السكر يصير حلوا وفي الحنظل مرا و
ايضا مشبه لهذه على طبق الاستدعاء الذاتي لمهياتها كما مر لا ظلم في مشيته ولا جود في
حكومته والتعميم لان الاظهار والابراز ليس متعلقا بشيء دون شيء فكما اذا طلع الشمس يظهر
الطاهر والقاذورة والطيب والخبيث كذلك الوجود الذي هو نور الحق تعالى يظهر المهتدي
والضلال ولهذه المذكورات يقول هذه في كتابه المجيد ولا يبالي وكذا في القدسي خلقت
هؤلاء للنار ولا ابالي وهؤلاء للجنة ولا ابالي والخلاف في اختلاف الطينة واختلاف العقول
في الاصل واتفاقها الحق عندي فيه الجمع فانها باعتبار وجودها كانت متفقة وباعتبار
مهياتها مختلفة والطين مركب من الماء والتراب والماء هو الوجود والتراب هو المهية يا من
يصور في الارحام ما يشاء هذا عجيب باطنه يناسب الاسماء الشريفة المذكورة اشير الى
ما ذكرنا ثانيا محل الارحام على الاعيان في الحضرة العلمية كما هو احد وجوه قوله السعيد سعيد
في بطن امه والشقي شقي في بطن امه واما عجيب ظاهره فاعلم ان النطفة اذا وقعت في الرحم صارت
كروية لان الماء كروي الشكل بالطبع ثم نضجت بالتدريج حتى لطفت اجزاؤها اللطيفة من مركزها
الى محيطها وتوزعت طبقات اربع بعدد العناصر فما هو غليظ في الغاية يبقى في المركز وما هو لطيف
في الغاية يطفو ويصير طبقة محيطة وما غليظه غالب يقرب الى المركز وما لطافته غالبة يقرب من
المحيطة فما في المركز سوداء وما في المحيط صفراء وما يلي المركز بلغم وما يلي المحيط دم فهذه وان كانت
طبايعها مختلفة ولكن باعتبار كونها في حشو الرحم ودم الطمث تحمر بالطمث للتدريج فتصير علقة
حمراء وهذا كله في اربعين يوما وهو عدد ميقات موسى ومعتبر عند العرفاء مشار اليه في الحديث

الشريف المشهود من خلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه والعلة
في ذلك كله ان الشيء باكمال هذا العدد ينقلب نقلا تاما ثم جعل العناية الالهية هذه
الاخلاط الاربعة التي هي كالعناصر مادة لخلق الاعضاء السبعة الظاهرة من الرأس والظهر والبطن
واليدين والرجلين والسبعة الباطنة من الدماغ والقلب والكبد والرية واعضاء التناسل
والمرارة والطحال فاخذ من الاخلاط لخلق كل بحسبه وقدره على ما اقتضته العناية وهو هذا
الدور المعدني ثم خلق العناية في هذه الاعضاء الظاهرة والباطنة قوى نباتية من رؤساء
اربع وجعل لكل منها خوادم من الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة وغيرها فتجذب الجاذبة
دم الرحم من السرة الى معدة الجنين فتجذبه جاذبة الكبد الكيلوس من طريق الماساريقا
فتهضمه هاضمة الكبد حتى صار كيموسا نضيجا فتخلق من زبدته وصفوته الروح النباتي فانبعث
من الكبد والباقي من الاخلاط الاربعة ما كان دما دخل في الاوردة ووصل بحسب كل عضو
اليه وما كان صفراء انجذب الى المرارة وخاصيته تنفيذ الدم لانه بمنزلة النار ملطف ومخلخل
وما كان سوداء انجذب الى الطحال وخاصيته تغيير الدم وامتانه وقوامه وادخاله في غذاء
الطحال والعظام وما كان بلغما فهو في جميع الاعضاء لا وعاء خاص له وخاصيته ترطيب المفاصل
والادوات الاخر وصيرورته دما عند عوز الغذاء وهذا هو الدور النباتي ثم انجذب صفوة الدم
وزبدة الروح النباتي الى القلب واذا نضجا وطبخا صار الروح النباتي روحا حيوانيا وبعثه
من طريق الشرايين الى جملة الاعضاء فالقلب منبع حيوة جميع الاعضاء ومنزلته في الانسان
الصغير منزلة الشمس في الانسان الكبير وعند كثير من الحكماء القلب محل تكون الروح مطلقا ثم
تنقل قسط منه الى الكبد ويصعد قسط صالح منه من طريق بعض الشرايين الى الدماغ وتنضج فيه

مرة اخرى فاعتدل وصار روحا نفسانيا مطية للقوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة
وهذا هو الدور الحيواني والى هنا التصويرات في الارحام واذا خرج المولود من بطن امه الى
رحم الارض كانت في درجة الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم ياخذ في الدورة الانسانية
مستعملة للفكر والروية فاما يسلك مسلك التوحيد ويستكمل في العقل والمعقول واما
يسلك مسالك اخر فينخرط في سلك المقربين او في زمرة اصحاب اليمين او في حزب اصحاب
الشمال من الضالين والمكذبين **يا من يختص برحمته من يشاء** اي برحمته الرحيمية
من الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مما اختص باهل التوحيد واما
الرحمة الرحمانية فمعلوم انه لا اختصاص لها بطائفة دون طائفة اخرى كما مر **يا من لم
يتخذ صاحبة ولا ولدا يا من جعل لكل شيء قدرا** اي حدا محدودا ورتبة مخصوصة
بخلافه تعالى اذ لا حد لوجوده ونوريته ولا تعين لانيته وهويته **يا من لا يشرك في
حكمه احدا يا من جعل الملائكة رسلا** اعلم ان المبادي الفاعلة اما لا علاقة لها مع الاجسام ولو
علاقة التدبير وهي الانوار القاهرة فاما مترتبة وهي الطبقة الطولية من القواهر الاعلين
واما متكافئة وهي الطبقة العرضية من القواهر الادنين وكلهم مهيمون في مشاهدة
جماله عبر عنهم القرآن الكريم بالصافات صفا والسابقات سبقا واما لها علاقة مع
الاجسام فكل منها اما مبدء افعال مختلفة واما مبدء واحد فعل ثم على كل واحد من التقديرين
اما مع الشعور واما عديم الشعور فمبادي الافعال المختلفة بلا شعور هي النفوس النباتية
ومع الشعور الكلي او الجزئي هي النفوس الناطقة والنفوس الحيوانية الحساسة المتحركة ومبادي
الفعل الواحد بلا شعور الذي على وتيرة واحدة مع الشعور هي النفوس السماوية وبدونه مبادي الفعل

الواحد بلا شعور ان لم يقوم المحل فهي المبادي العرضية وان قومت فاما في البسيط فهي الطبائع
واما في المركب فهي الصور النوعية فجميع تلك المبادي ملائكة سماوية وملائكة ارضية و
لكن باعتبار جهاتها الوجوبية وباعتبار انها متدليات بالحق وبعبارة اخرى من حيث
انها في الدهر لا في الزمان وقد عبر عنها القرآن المجيد بالمدبرات امرا فالانبياء والالهيون
لما كانوا خادمي القضاء الالهي كما ان الطبيب والطبيعي خادم الطبيعة رأوا كل المبادي جنود
الحق تعالى وعماله وايديه الفعالة مرتبطة به ولا يسندون الافعال الى النفس والطبيعة
والصورة والعرض وغيرها مما يسند اليه الغافلون عن الله اللاهون الساهون عنه المتشتتو
الانظار لاجل عقدها على عالم الكثرة بما هي كثيرة ولا سيما في مبادي لا تثبت تلك المبادي
لانفسها وجودا بل مستجاب بجده مسخرات بامره بل هم يتكلفون تكلموا على قدر عقول الناس و
وسع فهوم اغلبهم في الاغلب والامتداد العالي الثان اسماؤه الجمالية والجلالية كما اشار اليه
القرآن الحكيم بقوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
وقوله يهدي من يشاء ويضل من يشاء وغير ذلك ولذا سمى العرفاء اسماء الله ارباب الانواع
كما سمى الاشراقيون العقول المتكافئة بهذا الاسم وحبذا كلمة عليه جاء بها الشرع الاقدس من
قوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **تقسيم آخر** ذكره في الطوالع من الكتب الكلامية
وذكر ان هذا التقسيم مما استنبط من فوائد الانبياء ع والتقطته من فوائد الحكماء وهو ان
الجواهر الغائبة عن الحواس الانسانية اما ان يكون مؤثرة في الاجسام او مدبرة للاجسام او لا
يكون مؤثرة فيها ولا مدبرة لها والاول هو العقول السماوية عند الحكماء والملاء الاعلى في
عرف الشرع والثاني ينقسم الى علوية كانت تدبر الاجرام الفلكية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء

والملائكة السماوية عند اهل الشرع والى سفلية تدبر عالم العناصر وهي اما ان تكون مدبرة ه
للبسائط الاربعة النار والهواء والماء والارض وانواع الكائنات وهم يسمون ملائكة الارض
واليهم اشار صاحب الوحي ص وقال جاءني ملك البحار وملك الجبال وملك الامطار وملك
الارزاق واما ان يكون مدبرة للاشخاص الجزئية وتسمى نفوسا ارضية كالنفوس الناطقة
والثالث وهي الجواهر الغائبة التي لا تكون مؤثرة ولا مدبرة للاجسام تنقسم الى خيرة
بالذات وهم الملائكة الكروبيون عند اهل الشرع والى شريرة بالذات وهم الشياطين و
الى مستعد للخير والشر وهم الجن ثم ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة وقد ذكر صدر المتألهين
قدس سره وجه ضبط لا قوالهم لا بأس بذكره فقال في مفاتيح الغيب ان الناس قد اختلفوا في
ماهية الملائكة وحقيقتها وطريق الضبط ان يقال ان الملائكة لا بد وان يكون لها ذوات
قائمة بانفسها في الجملة ثم ان تلك الذوات اما ان يكون متحيزة ولا يكون اما الاول ففيه
اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة مسكنها السموات
وهو قول اكثر الظاهريين وثانيها قول طوائف من عبدة الاصنام ان الملائكة في الحقيقة
هي هذه الكواكب الموصوفة بالانحاس والاسعاد فانها عندهم احياء ناطقة وان السعدات
منها ملائكة الرحمة والنحسات منها ملائكة العذاب وثالثها قول معظم المجوس والثنوية
وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران
شفافان قادران مختاران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور
فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة
على ضد ذلك في جميع هذه الصفات ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الانبياء والاولياء وهم الملائكة

لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضيء وجوهر الظلمة لم يزل يولد
الأعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح فهذه أقوال من
جعل الملائكة أشياء متحيزة واما الثاني من ان الملائكة ذوات قائمة بانفسها وليست بمتحيزة و
لا بأجسام ففيهما قولان احدهما قول النصارى وهو ان الملائكة في الحقيقة هي الأنفس
الناطقة بذاتها المفارقة لأبدانها على نعت الصفاء والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة
ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين وثانيهما قول
الفلاسفة وهو انها جواهر قائمة بانفسها ليست بمتحيزة وانها بالماهية مخالفة لأنواع النفوس
الناطقة البشرية وانها أكمل قوة منها واكثر علما وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس با
النسبة الى الأضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الأفلاك وا
الكواكب كالنفوس الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلى شأنا من تدبير اجرام الأفلاك
بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته مشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون ونسبتهم
الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان
القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتها ومنهم من اثبت نوعا آخر من الملائكة وهي الملائكة
الأرضية المدبرة لأحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرة فهم
الملائكة وان كانت شريرة فهم الشياطين فهذا تفصيل المذاهب في الملائكة انتهى ثم رسالة
الملائكة المشار اليها في الاسم الشريف وفي الآية المباركة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة منها
تكوينية ومنها تشريعية وتعليمية كالموكلين بالانحاء والالهام ولا نبالي بان يكون لرفائعهم
المثالية واشباحهم الصورية اجنحة ولهم طيران وسير كما ان لكل حقيقة من حقائقهم المعنوية

حقيقة

حقيقة الجناح من جناح القوة العلامة وجناح القوة العمالة وحقيقة الطيران والسير من الدرك
والفعل كما سمى بعضهم القوى المدركة من النفس الناطقة بالطائرة والمحركة بالسيارة وفي خطب
نهج البلاغة لسيد الموحدين امير المؤمنين ع وفي الصحيفة السجادية لسيد الساجدين زين العابدين
تصريحات وتلويحات الى كثرة اصنافها وشعبها وقبائلها يا من جعل السماء بروجا
اثنى عشر مشهودة جنوبية وشمالية ينشأ من مرور الشمس عليها فصول اربعة يحصل فيها خيرات
غير متناهية ويبتني على احكامها من الانقلاب والثبات وكونها ذوات الجسدين والمثلثات
والفحولة والانوثة وغير ذلك تأثيرات جمة وكما ان في سماء هذا العالم اثنى عشر برجا كذلك في
سماء عالم الولاية اثنا عشر برجا مسير شمس الولاية وقمر الوصاية وكلمة الامامة الطيبة ثمانية
وعشرون منزلا ومقطعا وقد اشير الى ذلك في حديث مشهور معتمد الرواة وموثوق النقلة مروي
عن ابي عبد الله جعفر الصادق ع وقد مر في اوائل هذا الشرح لانا لم نذكر هناك بتمامه والآن
نريد ان نذكره بتمامه ونشرحه توضيحا وتبيينا ونشير الى توضيح ما قيل فيه قال ان الله تبارك
وتعالى خلق اسما بالحروف غير منصوت وباللفظ غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير
موصوف وباللون غير مصبوغ منفي عنه الأقطار مبعد عنه الحدود محجوب عنه حس كل متوهم
مستتر غير مستور فجعله كلمة تامة على اربعة اجزاء معا ليس شيء منها قبل الآخر فاظهر منها ثلثة
اسماء لفاقة الخلق اليها وحجب واحدا منها وهو الاسم المكنون المخزون وهذه الاسماء التي ظهرت
فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اثنى عشر
ركنا ثم خلق لكل ركن منها ثلثين اسما فعلا منسوبا اليها فهو الرحمن الرحيم الملك القدوس
الخالق البارئ المصور الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم العليم الخبير السميع البصير الحكيم العزيز الجبار

المتكبر العلي العظيم المقتدر القادر السلام المؤمن المهيمن الباري المنشي البديع الرفيع الجليل الكريم
الرزاق المحيي المميت الباعث الوارث فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى يتم ثلثمائة
وستون اسما فهي نسبة لهذه الأسماء الثلثة وهذه الأسماء الثلثة اركان وحجب الاسم
الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلثة وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى قوله ان الله تبارك وتعالى خلق اسما قال الفاضل
الاسترابادي الشارح لأصول الكافي عليه الرحمة قيل هو الله وقيل هو اسم دال على صفات
ذاته جميعا وكان هذا القائل وافق الأول لأن الاسم الدال على صفاته جميعا هو الله عند المحققين
ويرد عليهما ان الله من توابع هذا الاسم المخلوق ولا كما يدل عليه هذا الحديث ويحتمل ان
يراد بهذا الاسم اسم دال على مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه وكأنه
هو ويؤيده ما ذكره بعض المحققين من الصوفية من ان هو اشرف اسمائه تعالى وان يا هو
اشرف الأذكار لأن هو اشارة الى ذاته من حيث هو هو وغيره من الأسماء يعبر معه صفات
ومفهومات قد تكون حجبا بينه وبين العبد وايضا اذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور
الحليم كان هو بمنزلة الذات وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات والذات اشرف من الصفات
فهو اشرف الأسماء ويحتمل ان يراد به العلي العظيم لدلالة العظيم المحدث الآتي عليه حيث قال
فاول ما اختار لنفسه العلي العظيم لان ذكره في اسماء الأركان ينافي هذا الاحتمال ولا يستقيم
الا بتكلف وهو ان مزج الأصل بالفرع للاشعار بالارتباط وبكمال الملايمة بينهما انتهى قوله
بالحروف غير منعوت جعل هذا الشارح حالا من فاعل خلق اي خلقه والحال انه تعالى لم ينعت
بالحروف ولم يخرج منه حرف وصوت ولم ينطق بلفظ لتنزه قدسه عن ذلك ولا يخفى ان جعل

هذا وما بعده الى قوله فجعله كلمة تامة صفة له تعالى فيه بعد غاية البعد ولا سيما التنزيه عن
الجسمية والكيفية والكمية وغيرها اليس فيه كثير مناسبة لخلق ذلك الاسم ولا خصوصية له به
بل المنعوت والمنطق بصيغة المفعول والكل صفة الاسم كما على ما سنذكره قوله مستتر غير مستور
اي مستتر عن الحواس غير مستور عن القلوب او معناه مستتر عن فرط الظهور قوله على اربعة اجزاء
معا قال الشارح اي على اربعة اسماء باشتقاقها وانتزاعها منه وهي غير مترتبة بعضها على بعض
كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر وعلى ما ذكره فالمقصود نفي الترتب المكاني قوله
وحجب واحدا منها اي لا يعلمه الا هو حتى الأنبياء عليهم السلام فانه قد استأثر علمه لنفسه قوله
وهذه الأسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى قال الشارح اي الظاهر البالغ الى
غاية الظهور وكماله من بينها هو الله تعالى ويؤيده انه يضاف غيره اليه فيعرف به فيقال الرحمن
اسم الله ولا يقال الله اسم الرحمن وليس المراد ان المتصف باصل الظهور هو الله لان غيره ايضا
متصف بالظهور كما قال واظهر منها ثلثة وهذا صريح بان احد هذه الثلثة الظاهرة هو
الله واما الآخران فلا نعلمهما على الخصوص ويحتمل ان يراد بهما الرحمن الرحيم ويؤيده آخر
الحديث واقترانهما مع الله في التسمية ورجوع ساير الأسماء الحسنى الى هذه الثلثة عند
التأمل ثم قال الا ان عد الرحمن الرحيم في جملة ما يتفرع على الأركان ينافي هذا الاحتمال ولا
يستقيم الا بتكلف مذكور ونسب الى بعض الأفاضل انه يفهم من لفظ تبارك جواد ومن لفظ تعالى
احد قوله اربعة اركان قال الشارح اعتبار الأركان اما على سبيل التخييل والتمثيل او على سبيل التحقيق
باعتبار حروف هذه الأسماء فان الحروف المكتوبة في كل واحد من الأسماء المذكورة اربعة ويحتمل ان يراد بالأركان كلمات تامة مشتقة من تلك الكلمات الثلث او من جزو فيها وان لم

هذا

تعلمها بعينها قوله وذلك قول الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن قال الشارح انما لم يذكر
الثالث لقصد الاختصار او لانه اراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية
والاخروية اقول قد علمت حقيقة الاسم وان هذه الالفاظ اسماء الاسماء فالمراد وهم
اعلم بمرادهم بذلك الاسم الوجود المطلق المنبسط الذي هو صنعه ورحمته الواسعة الفعلية وجعله
اربعة عبارة عن تجليه في الجبروت والملكوت والناسوت ونفس ذلك التجلي ساقط الاضافة
عنها وبعبارة اخرى اصلها المحفوظ وسنخها الباقي وروحها الكامن ومعلوم انه بهذا الوجه
مكنون عنده فالتجلي المتعلق اليها شيئيات مهيأتها والاسماء الثلثة هي التجليات عليها
اذ قد مر انه كما ان الوجود باعتبار تعين كل اسم من الاسماء كذلك باعتبار تجل فعلي اسم ايضا
وان كنت من المتفطنين بحقيقة الخلق والايجاد وانه اختفاء نور الحق تعالى في حجب اسمائه
وفي حجب صور اسمائه وان مدة اختفاء النور دورة الخلق كما ان مدة ظهور نوره واستتار
حجبه دورة المحق وافنائهم تعرج اليه الملائكة والروح في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
لوسع لك تجويز ان يكون ذلك الاسم اعم من الرحمة الصفتية والرحمة الفعلية والمكنون منه
هو التجلي اللاهوتي اعني التجلي في اسمائه وصفاته في المرتبة الواحدية والثلثة الظاهرة التجليات
الثلثة المذكورة والاكتنان هنا اشد لانه اذا كان الرحمة الفعلية ساقطة الاضافة من
صقع الذات كان الرحمة الصفتية اولى بذلك لان الصفة اقرب من الفعل وقوله فا
الظاهر هو الله تبارك وتعالى معناه انه لما كان الاسم عنوانا للمسمى وآلة لملاحظته فالاسماء الثلثة
ظهورات المسمى فهو الظاهر لان معنى الظاهر ذات له الظهور فالذات التي هو الله له الظهورات
فهو الظاهر بالاسماء او المراد ان الاسماء الثلثة ظهورات الاسم المكنون المستاثر لنفسه الذي

تجليه

هو

هو عنوان له انه عند ذاته لكنه معنون بالنسبة الى الثلثة والدليل على هذا المراد ان الله
اسم واقع على الحضرة الواحدية كاللاهوت فان معناه الذات المستجمعة لجميع الصفات و
الكمالات وتلك الحضرة ايضا مجمع الاسماء والصفات ولذا عبر في حديث الاعرابي عن النفس
اللاهوتية بذات الله العليا والاركان الاربعة لكل واحد من هذه الاسماء عبارة عن
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة المعنويات اعني حرارة العشق والابتهاج وبرودة
الطمانينة والايقان ورطوبة القبول والاذعان او الاحاطة والسريان ويبوسة التثبت
والاستقامة عند الملك المنان نظير ما قال بعض اهل الذوق كجابر بن حيان ان السموات
وما فيها من العناصر الاربعة وحمل عليه قول امير المؤمنين ع في خطبته المبدئية المذكورة
في نهج البلاغة والصواب الحمل على ما ذكرنا والغرض كل الغرض منه تطبيق العالمين الظاهر و
الباطن بجعل ذلك الاسم كالشمس والاثني عشر ركنا كبروجه والثلثين اسما درجات كل برج
حتى يتم ثلثمائة وستون درجة وهي تعينات الاسماء التي تطوف فيها وهي مظاهرها فيكون
تعلقه درجات دورة الفلك الظاهر او نقول المراد بذلك الاسم الغوث الاعظم الذي هو خاتمة
كتاب الوجود كما ان المعنى الاول الذي هو فاتحته دعائيته وهو ختم الكل والاسم الاعظم وقال
خلقاته بعض الاسماء الحسنى فجعله اربعة اجزاء ثلثة منها ظاهرة هي العقل والقلب والنفس و
واحد مستور هو اصلها المحفوظ الذي لا يعلمه الا الله وهذه الثلثة هي المشار اليها بقوله تعم
جمعوا اي حق لا باطل محمد الذي هو العقل والنفس والقلب او حرا اي الشعبة والشعون من
الاسماء هو العقل والنفس والقلب من الانسان الكامل او الثمانية والاربعون من الصور التي
هي مجالي شمس الحقيقة هي العقلاء ثم الاركان الاثنا عشر والدرجات الثلثمائة والستون كما

سبق وكان بروج نوره الواحد التي هي خلفاؤه في هذا العالم ايضا اثني عشر كل واحد منها مظهر
ثلثين اسما باعتبار من الاسماء المحيطة ثم المقصود من ذكر الاسماء اما تعداد على سبيل التمثيل
فلا كلام واما تعيين ثلثين فيكون بعضها من الاسماء المركبة كالرحمن الرحيم والعلي العظيم مثلا
فان العلي مثلا مفردا اسم من اسمائه وله خاصية على حدة وكذا للعظيم ومركبا اسم وللذكر خاصية
اخرى ومن المركبة البادي المنشي فلا تكرار من الناسخ كما ذعمه الشارح المذكور يا من جعل
الارض قرارا يا من خلق من الماء بشرا اي ماء ابويه يا من جعل لكل شيء
امدا اي وقتا موقوتا ان كان من الزمانيات ودهرا مبسوطا ان كان من الدهريات وقد فات
وهذا هو الاجل الذي في الحديث السابق ذكره في اول الكتاب انه لا يدخل شيء في الوجود بلا
ووعاء وجود كل شيء بحسبه فكما وجود السيالات وعاء الزمان المتكمم السيال كذلك وعاء
وجود المفارقات الثابتات الدهر الثابت البسيط الذي هو روح الزمان ووجود الواجب تعالى
في السرمد الذي هو روح الدهر يا من احاط بكل شيء علما يا من احصى كل شيء
عددا سبحانك نصب عددا اما على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله واما على الحالية
واما على البدلية اللهم اني اسئلك باسمك يا اول يا آخر هو تعالى اول
السلسلة الطولية النزولية ومبدأ المبادي كان الله ولم يكن معه شيء واخر السلسلة الطولية
الصعودية وغاية الغايات ان الى ربك الرجعى وايضا كان الوجود مطلقا حيثما اتفق و
اينما تحقق بلا حيثية واين مثل الماهية بجميع انحاء العلية اللائقة بجلاله وان كان تاخرها
بالعرض للوجود الذهني فان الماهية دون التاخر بالحقيقة كما انها دون المجعل كذلك الوجوب
قبل الامكان فان الوجوب شدة الوجود الحقيقي وكما ان الوجود الحقيقي قبل الماهيات طرا

مفارقاتها

مفارقاتها وماديتها كذلك قبل الوجود نفسه بما هو مضاف الى الماهيات لان الحق وما
هو مضاف اليه ومن صقعه قديمة والماهيات والتعينات وما هو مضاف اليها حادثة ثم
انه كما كان قبلها كذلك يكون بعدها على حذو ذلك لان كل كائن فاسد وكل حادث
داثر وكل مركب ينحل الى البسيط وكل كثير ينتهي الى الواحد وكل عرضي يزول كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار يا باطن يا ظاهر
اي باطن بكنهه وظاهر بوجهه او باطن من فرط الظهور وظاهر من شدة الاحاطة او باطن
باسمائه التنزيهية وظاهر باسمائه التشبيهية او باطن بانه مقوم الارواح وظاهر بانه مقوم
الاشباح وفي الكافي سئل علي ابن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال ان
الله عز وجل علم انه يكون في اخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله تعالى قل هو الله احد والآيات
من سورة الحديد الى قوله والله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك صدق
ولي الله يا بر بالفتح وهو البار بمعنى العطوف على عباده باحسانه وبره والبر بالكسر الاحسان
والصلة ومنه بر الوالدين يا حق قال المعلم الثاني ابو نصر الفارابي يقال حق للقول المطابق
للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود الحاصل بالفعل ويقال حق للموجود الذي لا سبيل
للبطلان اليه والاول تعالى حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل
للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذي لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل
الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى يا فرد اي انه الوجود البحت البسيط الذي هو عين الهوية
الشخصية بذاته لا بتشخص زائد بخلاف غيره من الافراد فان لها امرا مبهما وكليا طبيعيا متشخصا
بمشخصات تزيد على ذواتها فليست هي بالحقيقة افرادا وهو الفرد المحض ولما لم يكن لهذا الوجود

حد ولا ثان فلا شريك له ولو في الذهن يا وتر اي انه الوجود الصرف البسيط الذي لا يخالطه
سنخ آخر من ماهية او مادة او قوة او استعداد وبالجملة كلما هو غير سنخ الوجود بخلاف غيره
من الآحاد فان له سنخا آخر غير الوجود بل الوجود عارض له وامانة لديه وماهيته تبعة محضة
فهو الوتر المحض وما سواه زوج تركيبي ما دام له وجود مجازي وفي الحقيقة هالك صرف و
لا شئ سلبا بسيطا ولعل الوتر بحسب اللغة اعم فان الفرد لا يطلق الا على ما لم يتشفع من العدد
وان اطلق في عرفنا الاخص قال في القاموس الفرد نصف الزوج والمتحد ج فراد ومن لا نظير له
ج افراد وفرادى وقال في فصل الواو مع الراء الوتر ويفتح الفرد او ما لم يتشفع من العدد يا
صمد يا سرمد اي دائم الوجود واشتقاقه من السرد وهو التوالي والتعاقب كما يقال
هكذا سرد الصوم اي يواليه وسرد الدرع اي نسجه ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب
اجزائه وكان ذلك سمي بالسرد ادخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك لان زيادة
المباني تدل على زيادة المعاني كذا نقل عن الفخر الرازي هذا بحسب اللغة واما بحسب الاصطلاح
فالسرمد مفهوما وعاء وجود الحق الدائم الذي لا ماهية له فلا شئ وشئ هناك مطلقا فضلا
عن شئ وشئ مثل ما يوجد في الكميات والمتكممات القارات والسيالات بل هو على حالة واحدة
بسيطة في الاول بلا ابتداء وفي الآخر بلا انتهاء والآن كما ابتدى وكما انتهى كما ان الدهر وعاء
وجودات المفارقات الثابتة الصادرة عن الحق تعالى والزمان وعاء وجودات السيالات
والموروث من القدماء ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة
الثابت الى الثابت سرمد ثم الاشهر اطلاق السرمدي عليه تعالى لكن لما لم يكن هناك ظرف
ومظروف اطلق عليه اسم السرمد كما في الدعاء يا ازل يا ابد يا ازلي يا ابدي يا خبير

معروف

معروف عرف يا خير افضل معبود عبد يا اجل مشكور شكر يا
اعز مذكور ذكر يا اعلى محمود حمد يا اقدم موجود طلب يا
ارفع موصوف وصف يا اكبر مقصود قصد يا اكرم مسؤول سئل
يا اشرف محبوب علم سبحانك الوصف باجمل العقلية في هذه الاسماء
الشريفة للتعميم كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فما
يكون التفضيل فيها حقيقيا لا شئ موجود عنده لا يكون مفضلا عليه له تعالى وكيف يشذ عن
كل هذه الكمالات اينما وجدت فوائد عوائد عوارى وطوارى منه اليها وعليها ولن يكافئ
مستفيد في جميع احوالها بل في ذاته مفتقرة ولا مستغنية في جميع شؤونها حتى الشؤون الذاتية بغيره
يا حبيب الباكين يا سند المتوكلين يا هادي المضلين ان كان
بفتح الضاد كان المراد من اضلهم الشياطين من الداخل والخارج والله تعالى هاديهم وان كان
بكسر الضاد فهو تعالى اذا كان هاديهم كان هادي الضالين بطريق اولى وهادي المضلين
على الثاني هدايته تكوينية على نحو ما قال تعالى ربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى و
المأثور هو المتبع يا ولي المؤمنين يا انيس الذاكرين يا مفزع الملهوفين
قال في ق الملهوف واللهيف واللهفان واللاهف المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر يا
منجي الصادقين يا اقدر القادرين يا اعلم العالمين يا اله الخلق
اجمعين سبحانك يا من علا فقهر بعلوه قهره لجميع ما سواه لا العلو المكاني
كما زعم المجسمة تعالى عنه علوا كبيرا يا من ملك فقدر فكيف لا يكون مقتدرا من
ملك رقاب الخلق وملك بالهم وبيده نواصيهم يا من بطن فخبر اي كان لطيفا

نافذا نوره في اعماق كل شيء وبواطن كل حي فكان خبيرا عالما بها كما قال تعالى الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير يا من عُبِدَ فشَكَرَ يا من عُصِيَ فغَفَرَ وفي هذا دلالة على
جواز الغفران عن الكبائر بدون التوبة لان العقاب حقه فجاز اسقاطه ولانه لا ضرر
عليه في تركه فحسن اسقاطه وفي الدعاء اللهم ان الطاعة تسرك والمعصية لا تضرك فهب لي
ما يسرك واغفر لي ما لا يضرك يا ارحم الراحمين خلافا للمعتزلة حيث منعوا عن المغفرة عن ا
الكبائر بدون التوبة قيل يجوز ان يحمل على المغفرة عن الصغائر او عن الكبائر بعد التوبة
قلنا هذا خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا دليل وفي السمعيات من الكتاب والسنة نظائره
كثيرة يا من لا تحويه الفِكَر يا من لا يدركه بصر يا من لا يخفى عليه
اثر يا رازق البشر يا مقدر كل قدر سبحانك اللهم اني اسئلك
باسمك يا حافظ يا بارئ يا ذارئ من ذرأ اي خلق ومنه قوله تعالى و
لقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس او من ذرء الشيء اي كثره ومنه الذرية لنسل الثقلين
ومنه قوله تعالى هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون يا باذخ البذخ محركة الكبر
بذخ كفرح وتبذخ تكبر وعلا وشرف باذخ عال وجبال بواذخ كذا في ق فالباذخ كالمتكبر
في اسماء الله يا فارج يا فاتح يا كاشف يا ضامن يا آمر يا ناهي ه
سبحانك يا من لا يعلم الغيب الا هو لا يقال كثير من الانبياء والاولياء
كانوا يخبرون بالغيب فكيف هذا الحصر لانا نقول المراد بالغيب في هذا الاسم الشريف الغيب
المطلق اعني كنه ذاته الذي لا يعلمه الا هو ولهذا يقال له الغيب المصون والغيب المكنون
وفي الحقيقة هو الغيب الحقيقي دون ما عداه فان كل ما في عالم من عوالم الغيب غيب على سكان

عالم

عالم آخر شهادة بالنسبة الى سكان نفسه كما ان مدركات الخيال غيب على الحواس الظاهرة
لا على نفسه او على الاعلى منه ومدركات العقل غيب على الحواس الباطنة ايضا لا على نفسه
او على الاعلى منه ومدركات العقل بل شهادة في الموضعين بل في عالم الشهادة ما في بلد
غيب على من في بلد اخرى فمن علم شيئا من هذه علم امرا شهاديا لا امرا غيبيا او نقول
المراد انه لا يعلم الممكن الغيب من قبل نفسه وهذا لا ينافي ان يعلم بتعليم الله وبنوره فبالنور
الوارد من عند الله اذا علم غيبا فهو علمه بالحقيقة لا من ورد عليه النور فذلك العلم وتلك
الحالة منه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واما البشر بما هو
بشر فهو كما قال تعالى في حق خير البشر قل لو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني
السوء يا من لا يصرف السوء الا هو يا من لا يخلق الخلق الا هو يا من
لا يغفر الذنب الا هو يا من لا يتم النعمة الا هو يا من لا يقلب
القلوب الا هو يا من لا يدبر الامر الا هو يا من لا ينزل الغيث
الا هو يا من لا يبسط الرزق الا هو يا من لا يحيي الموتى الا هو سبحانك
كما انه تعالى في العالم الظاهر لعله الغيبي بغاية تدبير الامر من السماء الى الارض ومن الارض الى
السماء صرف سوء العدم اولا من المواد العنصرية وجر الى مهيئاتها احسن الخلق وخير الوجود و
الايجاد ثم ستر ذنب القوة عنها بحلل الفعليات واتمام النعمة بادامة الاتصال الى الغاية التي لا
يعلمها الا هو فقلب قلوب المواد الكائنة العنصرية بان امر الملائكة المدبرات امرا بان يأمروا
ويدبروا ملائكة البحار والانهار والسحاب حتى ينزلوا الغيث فبسط الرزق بانبات النباتات
الحسنة حتى يكون اغذية للحيوانات فيحيي الحيوان والانسان من موت المواد ثم على الانسان

بدو ودايرة الغايات اذ الكامل منه مركزها وهو ايضا كدايرة مركزها الغيب المكنون كذلك في
العالم الباطن بعد صرف سوء العدم عن القلوب والنفوس الناطقة باعطاء الوجود وتوجيه
الايجاد وستر قوتها التي لها في مقام عقولها الهيولانية بالتوجيه الى العقليات واداه وتعالى
اتمام النعمة عليها وايصالها الى الغاية بتقلبها فتدبر الامر الذي هو العقل الفعال ونفس الامر
فنزل الغيث وامطار الافكار والالهامات والتعليمات من ذلك العلم الملهم المسدد للصواب
الذي هو سحاب الرحمة وبسط الرزق الذي هو النتايج المحققة والعلوم التفصيلية فاحيى
موتى الجهل بحيوة العقل البسيط الاجمالي الناس موتى واهل العلم احياء **يا معين الضعفا**
يا صاحب الغرباء يا ناصر الاولياء الولي هنا بمعنى المحب بقرينة مقابلته لما بعده
اعني **يا قاهر الاعداء يا رافع السماء يا انيس الاصفياء يا حبيب الا**
الاتقياء يا كنز الفقراء الفقير الحقيقي من لا يضيف الى نفسه فعلا وصفة ووجودا
بل يتذكر لسان حاله فضلا عن لسان مقاله بلا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا اله الا
الله ولا هو الا هو وعند هذا يكون الغني الحقيقي كنزا له لانه ذخر من لا ذخر له وقد اشتهر عنهم
ان نهاية الفقر بداية الغناء وانه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده لان نهاية الفناء في الله
بداية البقاء بالله وهو الفقر المحمود الذي افتخر به سيد الكاينات وقد ورد عنه ص ايضا الفقر
سواد الوجه في الدارين وله معاني منها ان يكون المراد بالفقر حاجة الممكن الى الغير المستندة
الى الامكان اللازم للماهية ومنها ان يكون المراد بسواد الوجه محو وجه الله اذ في الفنا
المحض لا وجود للسالك حتى يكون له وجه الى الله فانه اذا بزغ نور شمس الحقيقة اضمحلت
ظلمات المجازات ولذلك قال ص كاد الفقر ان يكون كفرا اي سترا محضا بان يصير وجود الفقير

ومنها ان يكون المراد بالفقر المحمود الذي ... بسواد الوجه محو وجود النفس الموهوم وظهور وجه الله الحق صح

عدما محضا في جنب وجود المحض الغني او كاد الفقر ان يتفوه بالشطحيات التي ظاهرها في ظاهر
الشريعة انها كفر لو لم يؤول كقولهم الفقير لا يحتاج الى شيء اصلا وغير ذلك ومنها ان يكون المراد
بالسواد السواد الاعظم كما ورد عليكم بالسواد الاعظم وبالوجه الذات اذ جاء لغة الوجه بمعنى
ذات الشيء او يراد بالوجه الوجود المنبسط الذي هو فقر المهيات اليه تعالى وربطها به
واضافته الاشراقية اليها فالفقير لا بد وان يكون متمكنا في هذا السواد الاعظم كما قيل
سواد الوجه في الدارين درويش سواد اعظم آمد بي كم وبيش ومنها ان يراد بسواد الوجه
تسويد الظاهر بتحمل اعباء الملامة على الكاهل في حب الله كما قال تعالى ولا يخافون لومة
لائم وقال الشاعر اجد الملامة في هواك لذيذة ومنها ان يراد بسواد الوجه نور الذات
فان النور الاسود نور الذات فان السالك اذا وصل الى هذا النور تخلص من التلوين ورسخ
في مقام التمكين كما ان السواد لا يقبل لونا اخر وقد قيل شعر سياهي چون به بيني نور ذات است
بتاريكي درون آب حيات است وعند بعض السالكين نور الذات نور اخضر اشارة الى المحبوبية
الابدية وفي السواد ايضا اشارة اليها فان ماء الحيوة في الظلمة ومنها ان يراد بسواد الوجه
شامة وجه القلب بها آدم وزينته كشامة الوجه الظاهر فانها بهاؤه وزينته ومنها
ان يراد بسواد الوجه سواد العين فان سواد العين في الوجه بالواسطة فالفقر نور العين
وقرة العين للسالكين فالفقر على جميع هذه التقادير غير الوجه الاول محمول على الفقر المحمود
لا المذموم **يا اله الاغنياء** انظر الى التفاوت من اين الى اين فانه تعالى للاغنياء اله
كما هو للجميع والمدد والشجر له وللفقراء كنز كما انه للاصفياء وللاتقياء انيس وحبيب وهكذا **يا**
اكرم الكرماء سبحانك يا كافي من كل شيء يا قائما على كل شيء فانه قيم الكل

ومقومه في وجوده لا بمداخلة ولا قوام للمقوم بدون المقوم يا من لا يشبهه شيء
اذ لا ثاني له في الوجود فان الكل منه وبه وله واليه وما هذا شانه بالنسبة الى الشيء
كيف يكون ثانيا له يا من لا يزيد في ملكه شيء اذ ليس في ملكه ما لم يكن من ذاته وايضا
جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة فليس له شان يبتديه بل كل يوم هو في شان يبديه
يا من لا يخفى عليه شيء يا من لا ينقص من خزائنه شيء وكيف ينقص و
المتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر وكل قضية فعلية لا تخلو عن وجوب
لاحق بل كل ممكن محفوف بالضرورتين وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب وكيف
لا وهي آبية عن العدم والنقيض لا يقبل النقيض على انه اذا حمل الخزائن على الخزائن العلمية
فمعلوم انه لا يجوز التبدل على الصور التي في دفاتره العلمية من القدر والقضاء واللوح و
القلم والعناية ولا تطرق التبدل في صفاته بل لا يجوز التبدل على هذه الصور بما هي سجل
الوجود من دفاتر علمه من حيث انها مثل الماهيات بل انه كل في حده علم جزئي من علومه و
كلمة جزئية من كلماته وبالجملة صفة من صفاته الفعلية ما عندكم ينفد وما عند الله باق
يا من ليس كمثله شيء وقد مضى في الاسم الشريف الذي هو نور ليس كمثله نور ما يتعلق
به فتذكر يا من لا يعزب عن علمه شيء يا من هو خبير بكل شيء يا من
وسعت رحمته كل شيء سبحانك هو الرحمة الرحمانية الوجودية الواسعة
كل شيء بحسبه وبما هو يليق بهويته ومسئول عنه الثابت في علم ربه اللهم اني اسئلك
بيمنك يا مكرم يا مطعم يا منعم يا معطي يا مغني يا مقني بالقاف
من اقنى من القنية بالضم والكسر وهي اصل المال وما يقتنى والاقناء جعل الشيء للنفس على

الدوام ومن هنا ماخوذ قول الحكماء للعدم والملكة العدم والقنية وفي الحديث نهى عن
ذبح قني الغنم قال في القاموس قني الغنم كغني ما يتخذ منها للولد او لبن وقال بعض المفسرين
في قوله تعالى وانه هو اغنى واقنى اي اغنى الناس بالاموال واعطى القنية واصول المال و
ما يدخر ومنه بعد الكفاية يا مغني للكل عند تجليه الاعظم وظهوره بالوحدة التامة
في الطامة الكبرى فعند ذلك فناء هويات الكل ووجوداتها وصفاتها وافعالها حتى
الافلاك والاملاك كما قال كل شيء هالك الا وجهه وقال ولله ميراث السموات والارض
الى غير ذلك من الآيات والبينات وهذه هي القيامة الكبرى التي هي مبهمة الوقت مجملة
الميعاد لان علمها عند ربي وهي في الطولية السلسلة الصعودية لا في العرضية فمن يطلبها
من مستقبل السلسلة العرضية فقد استسمن ذا ورم كطالب المبدء الازل من ماضيها و
لذا استصعب اهل الفكر دراية ذلك فضلا عن اولي الاوهام والخيالات ونعم ما قال صدر
المتالهين في معنى الساعة ان يوم القيامة الكبرى لساعات الانفاس الصغريات كاليوم للساعات
الزمانية او كالسنة للايام فهذا الاحوال مثل ذلك الانطواء ومعلوم ان الوصول الى الغايات
والاستكمالات الذاتية والفناء في الواحدية والاحدية طولية لا عرضية يا محيي
وقوعه بعد المغني يشير الى انه تعالى يحييها بعد افنائها بحيوة طيبة هي الحيوة الحقة الحقيقية
بخلاف الحيوة الاولى التي كانت حال البقاء قبل الفناء فانها كانت مجازية ظلمانية يا
مرضي يا منجي سبحانك يا اول كل شيء وآخره يا اله كل شيء ومليكه
يا رب كل شيء وصانعه يا باري كل شيء وخالقه يا قابض كل شيء و
باسطه يا مبدء كل شيء ومعيده يا منشئ كل شيء ومقدره يا مكون

كل شيء ومحوّله يا محيي كل شيء ومميته يا خالق كل شيء ومفنيه سبحانك

اكثر الاسماء الشريفة في هذا الفصل يدل على المبدء والمعاد وقد تكلمنا حسب ما يقتضيه كل
مقام في المبدء وصفاته وافعاله فلنتكلم كلاما جليا في المعاد فنقول المعاد جسماني وروحاني
فمن قائل بالجسماني فقط ومن قائل بالروحاني فقط ومن قائل بهما جميعا وهو الحق الذي
لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والاول مذهب اكثر اهل الظاهر والقشريين
بناء على ان الروح عندهم جسم سار في البدن سريان النار في الفحم والماء في الورد وان العالم
منحصر في عالم الصورة وان اللذة والالم منحصران في الحسيين او بناء على ان شيئية الشيء بمادته
على ما يستفاد من كلام بعضهم والثاني مذهب جمهور الفلاسفة بناء على ان البدن كائن و
كل كائن فاسد والباقي انما هو الروح فقط وان انسانية الانسان بروحه لا بجسده وان اللذة
انما هي اللذة الروحانية من مشاهدة المفارقات النورية ومبدء المبادي والابتهاج بها و
نيل روح وصالها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واليه اشار بقوله
اللهم ان العيش عيش الآخرة واللذات الحسية مما لا يعبؤ بها العقلاء ولا سيما انها جزئية
لا ينالها الا القوى الجزئية الظاهرة والباطنة والقوى عندهم منطبعات في محالها تفنى بفناء
المحال والنفس لا يدرك الجزئيات بذاتها عندهم فالشكل البهي والطعم الهني واللحن الشجي
والعرف الطيب الشهي والملمس الناعم الطري والجماليات والوجاهات اللذيذة ومقابلات
هذه كلها اذا كانت جزئية فباي شيء ينالها النفس المطوية على درك الكليات والفرض
ان الالات متلاشية منحلة الاساس بل النفس بذاتها بمعزل عن الالتفات الى الجزئيات فالبدن
والالات لا يبقى مادة وصورة للتلازم بين المواد والصور والثالث مذهب المحققين من

الحكماء

الحكماء ومشايخ العرفاء واعاظم المتكلمين من الامامية ومن غيرهم بناء على كون الانسان ذا
نشأتين الجسد والروح ولكل منهما غاية وكمال والعالم عالمان عالم الحقائق وعالم الرقائق
وعالم المعاني وعالم الصور ثم عالم المعاني عالمان عالم المعاني الغير المتعلقة بالمادات
كالعقول وعالم المعاني المتعلقة بها كالنفوس وعالم الصورة ايضا عالمان عالم الصور
الصرفة والاشباح البحتة وهي المثل المعلقة العرية البرية عن المواد وعالم الصور المادية
وهي المشوبة بالمواد القائمة بها لا بذاتها واللذات غير منحصرة في الروحانيات كيف ولو كان
كذلك لزم كون اكثر الخلق محرومين لعدم وصولهم الى الحقائق والقوى والمشاعر غير منحصرة
في هذه الماديات بل للنفس في ذاتها قوى ومشاعر مدركة للجزئيات وهذه القوى المادية
الظاهرة في مظاهر المواد اظلال لها وتلك في الاصل لا علاقة لها مع المواد ولا تلازم بينهما بل
لا انطباع لهذه الاظلال ايضا في المواد نعم المواد مظاهر لهذه وقد حقق كل ذلك في موضعه
فما ذكروه من انعدام الالات والقوى المدركة للجزئيات وان النفس لا يعلم الجزئيات فلا
خبر لها عن اللذات والالام الجزئية كلها واهية البنيان ثم ان القائلين بالمعاد الجسماني
اختلفوا في ان البدن الاخروي هل هو عنصري كما يظهر من بعض كلمات الغزالي وغيره او
مثالي وعلى كل من القولين هل هو عين البدن الدنيوي او مثله وكل من العينية والمثلية
هل هو باعتبار كل واحد من الاعضاء والاشكال والتخاطيط ام لا والظاهر ان هذا الاخير
اعني اعتبار كل في الكل لم يوجبه احد لما ورد من ان اهل الجنة جرد مرد وان ضرس الكافر
مثل جبل احد وان مخالف الامام في الصلوة عمدا يحشر وراسه راس الحمار وغير ذلك مما يدل
على ان الناس يحشرون على صور اعمالهم حسنة او قبيحة انما هي اعمالكم ترد اليكم كان قدم

نفسیان شکرم هم ز من میرویید و من میخوردم کز بخاری جستند خود کشتند و در جوید فرزند
خود دشتند وبالجملة مع هذا التفاوت الشديد لا يمكن دعوى العينية والمثلية في كل واحد
واحد من الاعضاء اين الظلمة من النور واين النجس من المحمود وهل يستوي الاعمى والبصير اللذان
اشير اليهما في الكتاب المجيد بقوله تعالى رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا الا على قواعدنا
التي يسهل بدرايتها كون ما هو في غاية البعد في غاية القرب من وجه لكن لذلك مشرب
آخر لسنا في ذلك المقام بصدده ثم ان تحقق ان البدن الاخروي عين البدن الدنيوي بحيث
كل من رآه يقول هذا هو الذي كان في الدنيا بعينه وشخصه في عين كون خواص كل
نشأة من لوازمها فمادة المواد مثلا التي خاصية هذه النشأة لو كانت في الصور الاخروية
لكانت النشأة الاخرة دنيا لكن لبست تلك المادة دكنا دكنا لولاه لحذف مقوم محصل من
الصورة في الاخرة الا ترى انه اذا كانت هذه المقادير والاشكال والصور الشخصية و
الصور النوعية والصور الجسمية في اجسام هذا العالم بحالها ولم يكن معها الهيولى الاولى
التي بها تقبل الانفعالات والامتزاجات والكسور والانكسارات مما هو من خواص هذه
الدار وخاصية هذه النشأة الدنيوية كانت كل صورة وكل جسم هي هي بحالها لم يقدح
عدم اعتبار هذه الظلمة والهاوية التي تشبه العدم معها في كونها هي هي كالصور التي في
المرايا الا ان الصور التي في المرايا تسمى اشباحا واظلالا لا حقيقة لا جوهر لها واما الصور الاخروية
فهي صور صرفة متجوهرة قائمة بذواتها لا بالمرائي والارواح التي كانت متعلقة بالصور
الدنيوية متعلقة بهذه الصور الصرفة العرية عن المادة فليست كالصور المرآتية صورا بلا
معنى واشباحا بلا جوهر بل يوجد كالصور المرآتية التي فرض ان الارواح التي في ذوات

الصور

الصور وذوات الاظلال صارت متعلقة بها فحينئذ تصير تلك الصور احياء وذوات الصور اظلالا
واشباحا والدليل على عينية الابدان الاخروية للابدان الدنيوية بعد تمهيد مقدمة
هي ما اشرنا اليه من ان عالم الصورة عالمان وان هناك كونا صوريا صرفا فيه بازاء كل شيء في
هذا العالم صورة قائمة بذاتها لا بالمادة ولعله يشير اليه قوله تعالى ان في الجنة سوقا يباع
فيه الصور ان تشخص كل شيء بالوجود والوجود محفوظ في البدن الدنيوي والاخروي واما
العوارض المسماة عند القوم بالمشخصات فهي امارات التشخص كما حقق في موضعه وان الوجود
مقول بالتشكيك ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك وان الحركة في جوهر الشيء والتبدل
في ذاته واقعة ومعلوم ان كل حركة لا بد من اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب التبدل مع
كون كل حركة متصلة واحدة وان شيئية الشيء بصورته كما هو رأي اكابر الحكماء ويشهد فيه
البرهان والوجدان فالسرير سرير بصورته لا بمادته والباب باب بصورته لا بخشبيته وهكذا
نفيها عن جهة شيئية البدن بصورته وهيئته لا بهيولاه وموادة المخصوصة المتبدلة و
هي هي بحالها وايضا بنفسه التي هي مبدء فصله الذي شيئية النوع به وهي صورته التي بمعنى
ما به الشيء بالفعل وبها تحصل المادة المصورة بالصورة بالمعنى الاول وهاتان الصورتان
اعني الصورة بمعنى شبحه الصرف وهيئته القائمة بذاتها والصورة بمعنى ما به شيئيته با
بالفعل كلتاهما محفوظتان ولو لم يبق للارواح بدن لقلنا انه باق اذ به هويته وبقائه
عند تبدل الاجزاء بدنه يوما فيوما او اسبوعا فاسبوعا لا اقل تجدد بدنه من اللطائف والاخلاط
الرطبة التي يسرع اليها التحلل وعند تبدل صورته الطبيعية بصورة مثالية كما في المنام او
بصورة اخروية كما في الاخرة كيف وصورة بدنه ايضا محفوظة في الكون الصوري الصرف

لبساطته وعدم اختلاطه اذ صورته بصورة لا تنقلب والحاصل انه بناء على ان هويته زيد بروحه
وكذا ثباته وبقائه وانه اصل محفوظ وسنخ باق في جميع مراتب بدنه وانه كالحركة التوسطية
والشعلة الجوالة ولا سيما باعتبار وجه النوراني الذي يلي ربه ومراتب البدن السيال
كالحركة القطعية والدائرة وغير ذلك لو تفننت اشكال البدن كصورة آدمي وصورة طير
لكانت احدى الصورتين عين الاخرى باعتبار ذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي كما في
الطفل الصغير والبالغ والمترعرع والشاب والكهل والشيخ مثلا فكان بقاء صورته على ما
كان في الدنيا انفصل ومن باب الكمال بحسب هذا النظر ولكن بقاء تلك الصورة بحيث لو رايتها
لقلت انها عين الصورة التي في الدنيا حتم لازم وحكم لا ريب من باب الضرورة والوجوب لا
التفضل والكمال الثاني بحسب خاتي اللوامع ان قلت اذا اخذ البدن الدنيوي بشرط خصوصيات
هذه النشأة والبدن الاخروي بشرط خصوصيات تلك النشأة لا يمكن ان يقال احدهما
هو الاخر بعينه كيف واحدهما ابسط والاخر مركب من هذه العناصر المتضادة قلت بعد ما
حقق في وجوه الادلة ان التشخص بنحو الوجود وهو محفوظ وان في مراتب البدن لا اصل محفوظ
وغير ذلك لا يبطل في هذا السؤال ومع ذلك نقول الامتياز غير التشخص فلما كان لوجود الشخص
ووحدته عرض عريض وسعة واطوار فطور منه ممتاز من طور آخر ولكن لا يوجب هذا ان
يكون طور من شخص واحد شخص وطور آخر منه شخص آخر فهذا مثل ان يقال الصبوة طور و
الرجولية طور آخر بل الجوعان طور والشبعان طور آخر ممتاز من الاول ولكن لا يوجب ان
يكون كل طور شخص بل الهوهوية محفوظة في جميع المراتب بل على ما حققنا معنى الهبوط و
الرجوع ونحوهما في هذا الشرح وغيره من ان الحقيقة هي الرقيقة بنحو اعلى والرقيقة هي الحقيقة

بوجه ضعيف مكنونة الرقيقة في نشأة سافلة عين كينونة الحقيقة فيها بلا تجاف للحقيقة
عن مقامها وهو هبوط الحقيقة وكينونة الحقيقة في مقام شامخ الهي عين كينونة الرقيقة فيه
بلا انفعال ايني وحمل ونقل لاعباء خصوصيات النشأة السافلة على كاهلها الى النشأة
المقدسة العالية وهذا عروج الرقيقة ففيما نحن فيه حشر الروح المجرد الى غاية وكمال وبروزه
في موطن ومآل حشر الجسد بعينه اليه لمحفوظية الهوهوية بما ذكرنا من غلبة جهات الوحدة
وقاهريتها ومقهورية جهات الكثرة والتغاير كيف والجسد البرزخي والاخروي ايضا محفوظ
وهو ما به يرتبطها انا ان الحقيقة والرقيقة اعني الروح المجرد المحشور والجسد الدنيوي بل يمكن
ان يقال ما يرد على هذا الجسد الدنيوي بعد الموت من مقبوريته وضغطته ووحشته و
هجوم الحشرات عليه واذيته كلها واردة على ذلك الروح المجرد لان الهوهوية هنا ايضا محفوظة
ولو باعتبار ما كان من قبيل واتوا اليتامى اموالهم كيف ولو برهن عليه في الدنيا مرارا انك
لست هذا المدرة المحدودة والهيكل الآكل الشارب لم يذعن فكيف يصير من اصحاب الشهود
بمجرد غمض عينه الظاهرة ويبدو له ذلك الجسد الميت حتى لا يكون وباله وباله من كه
خود را زنده در عمر دراز پي نبرد مرده چون يابي تو باز والغرض كسر سورة الاستبعاد في
حفظ الهوهوية في الجسد الدنيوي والبرزخي والاخروي وان هذا ايضا يكون دالا فعذاب
القبر وثوابه وعذاب الاخرة وثوابها كلها يرد على الجسد البرزخي والاخروي فان هذا
وهما باقيان والامور الاخروية كلها باقية دائمة والفرق بين الجسد البرزخي والاخروي
بل جميع الامور البرزخية والامور الاخروية بالشدة والضعف والصفاء والكدر فان الانسان
بعد موته ما دام كونه قريب العهد بالدنيا ومتوجها الى القفاء فجميع ما يشاهده ويراه تكون



ذات حظ من الجانبين كما هو حكم البرزخ ولا يكون في الصفاء مثل الصور الاخروية الذاذا و
ايلاما ولذا كان البرزخ ايضا مناما بالنسبة الى الاخرة التي فيها يصير الانسان بعيد العهد
من الدنيا مقبلا بشراشر وجوده الى اسماء الله اللطفية والقهرية والدنيا كانت مناما في
منام ان قلت كيف يكون الجسد الاخروي بعينه هو الجسد الدنيوي والدنيوي متحلل غير
باق قلت اولا بقاء الاخروي بقاء الدنيوي بمقتضى القواعد الثابتة وثانيا ان الجسد
الدنيوي باق في حده ومرتبته اذ الصورة لا تنقلب الى صورة فان كل صورة تعاند وتنازع
الصورة الاخرى فكيف تقلبها نعم الهيولى تقبل صورة زمانا ثم تخلع عنها تلك الصورة بعد
ذلك الزمان وتكتسي بدلها صورة اخرى في زمان اخر والا فان صارت صورة صورة كان
ذلك انقلابا مستحيلا فلحم البدن لا يصير ترابا ولا دودا ولا غير ذلك بما هي صور لاباء كل
وتعصيه عن الاخر فصورة البدن الدنيوي في حدها ومرتبتها ازلا وابدا صورة بدن و
كذا صورة التراب والدود كل في حده هو هو وما يقال في المحاورات ان البدن او اللحم صار
ترابا معناه ان هيولى البدن او اللحم التي هي ايضا بدن او لحم لانها ايضا جزئهما كالصورة
صارت ترابا اي خلع عنها صورة البدن واكتست صورة التراب كما انه اذا قيل في الانقلابات
صار الماء هواء كان معناه ان المادة المكتسية صورة المائية خلعت عنها الصورة المائية و
تلبست متعاقبة بالصورة الهوائية لا ان الماء بما هو ماء صار هواء بما هو هواء والحاصل ان
الصور جميعا سواء كانت ابداعيات الوجود او زمانيات وسواء كانت الزمانيات قصيرة البقا
او طويلة باقية في وعاء الدهر كما انه لا ينقص من خزائنه شيء وبهذا يندفع شبهة الاكل
والماكول اذ كما ان صور ابدان المؤمنين الماكولة للكافر لا تصير صورة الكافر بل كل صورة

لصاحبه

لصاحبه والمادة هي المتحولة في الصور سواء كانت هي الهيولى الاولى او الجسمية المطلقة
والامتداد المطلق او الاجزاء التي لا تتجزى او الاجرام الصغار الصلبة ولما كانت الاجسام
الاخروية صورا صرفة بلا هيولى فلا تضاد ولا ازدحام فيها ولا مكان لها من جنس امكنة
هذا العالم بان يكون في شرقي هذا العالم او غربيه او علوه او سفله كما في الصور التي في عالم
مثالك الاصغر سواء تراها في يقظتك او منامك بل الصور التي في المرائي ايضا لا مكان لها
في هذا العالم ولا تنطرق شبهة التناسخ ايضا لان تلك الصور من النفس كالظل للآدم لا
كالمادة المستعدة لها كالابدان الدنيوية وان شئت سم ذلك تناسخا ملكوتيا فلنكتف
بهذا القدر من الكلام في المعاد ولنرجع الى شرح الاسماء الشريفة فنقول هو تعالى اول كل
شيء لان الوجود المطلق الذي في كل شيء نور من ربه اول بالنسبة الى كل احواله ولذا كان
كل شيء بما هو موجود مطلق من غير تخصص طبيعي او تعليمي موضوع اول العلوم اعني الفلسفة
الاولى وبالجملة كان الله ولم يكن معه شيء واخر كل شيء الا الى الله تصير الامور يعني كل
مظهر اسم في ذلك الاسم ثم يفنى ذلك الاسم في المسمى كمال الاخلاص نفي الصفات والاسماء
وهو تعالى اله كل شيء ومالك ملكوت كل شيء وازمة وجوده بيده وهو آخذ بناصيته وهو
رب كل شيء وصانعه وبارئ كل شيء وخالقه وقابض كل شيء في الاخر بعد بسطه كما كان في الاول
قابضه قبل بسطه كما قال تعالى ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وهو مبدئ
كل شيء بضم الميم في السلسلة الطولية النزولية ومعيده في الصعودية وهو منشئ كل شيء من
المبدعات والمخترعات ومعدد كل شيء من الكائنات وهو مكون كل شيء اولا ومحوله بالحركة
الجوهرية وغيرها ثانيا حتى يوصله الى الغاية وهو محيي كل شيء احياء بعد احياء ومميته اماتة بعد

اما انه من الجمادية الى النباتية الى الحيوانية وهلم الى الملكية وما بعدها وهو خالق كل شيء و
وارث يورث الارض ومن عليها ذاتا وصفة وفعلا واثرا وهو وارث من لا وارث له يا
خير ذاكر ومذكور يا خير شاكر ومشكور يا خير حامد ومحمود قد
ذكرنا سابقا انه اذا قيل له الحمد لا يقصد ان المحمود به ايضا وثبت طرا وكلا له تعالى بل المقصود
ان المحامد به ايضا له وبه تعالى فالذاكرية والشاكرية والحامدية ونظايرها لربوبيته
تعالى والعبارة الاولى في بعض المراتب ان يقال انه بحوله وقوته تعالى يا خير
شاهد ومشهود هذا ايضا مثل سابقه وقد فسر قوله تعالى وشاهد ومشهود
كلاهما بجنابه اي انتم بشاهد هو جنابه المقدس ومشهود هو ذاته الاجل الاقدس يا
خير داع ومدعو هم خود الست گويد وهم خود بلی کند يا خير مجيب ومجاب يا
خير مونس وانيس يا خير صاحب وجليس يا خير مقصود ومطلوب يا
خير حبيب ومحبوب سبحانك قد مر سابقا ان المحبوب يجيء بمعنى الفاعل ايضا
هو تعالى اجل مبتهج بذاته لذاته اتم ابتهاج واجل عاشق بذاته لذاته عشق ولم يعشق
لانه اجل مدرك بذاته اتم ادراك لا نهاية مدرك وشدة المحبة والعاشقية تابعة لشدة
الخيرة والادراك بجمال المحبوب وبهاء المعشوق وقوة المدرك وتمامية الادراك وكلها هنالك
حاصلة فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى يا من هو لمن دعاه مجيب واذا سألك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وان ترى في ظاهر الامر انه غير مجيب
احيانا لمن دعاه فليس كذلك اما اولا فلما قيل ان نداوبيك تو لبيك ماست واما ثانيا
فما دعا عن قلب حاضر واما ثالثا فقد مر ان الدعا لسان الاستعداد يستجاب لا ما فيه

منزه

منزه وشرح بل هلا كنه وبالحقيقة لا يمكن الرد لان الفياض الوهاب الجواد المطلق واجب الوجود
بالذات فهو واجب الوجود من جميع الجهات وقد تم الاستعداد من طرف القابل كما هو
المفروض فلا يجوز المهلة في معدلته والتراخي في سنته ولن تجد لسنة الله تبديلا يا من
هو لمن اطاعه حبيب لان المطيع علم وارادته ومشيته وقدرته وافعاله مثلا شبيه
في صفته المطاع وفعله ولم يبق لنفسه شيئا من ذلك قطاع اجب لنفسه من نفسه واثر
عنده فلا حبيب له الا هو يا من هو الى من احبه قريب لان المحبة تخرج نقوش
الاغيار عن قلب المحب شيئا فشيئا وبعض نظر المحب على وجه المحبوب لحظة فلحظة حتى
يبقى الاغيار بل نفسه عن نفسه ويفنى المحب في المحبوب يا من هو بمن استحفظه
رقيب وكيف لا يكون بمن استحفظه رقيبا وهو رقيب كل شيء ورقيب من لم يستحفظه
من الكفار والفجار كما قال تعالى حكاية عن عيسى ع وكنت انت الرقيب عليهم وانت على كل
شيء شهيد وقال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد يا من هو بمن رجاه
كريم يا من هو بمن عصاه حليم يا من هو في عظمته رحيم يا من هو في
حكمته عظيم يا من هو في احسانه قديم يا من هو بمن اراده عليم سبحانك
اللهم اني اسئلك باسمك يا مسبب للاسباب بجعل بسيط لا بجعل مولف يا
مرغب للراغبين اليه بواردات من عنده على قلوبهم وتجليات على افئدتهم من
محبوبهم وتاثيرات لهم بجلب الانس والوصول وتشديدات ايا هم للطلب والوغول بل
هو مرغب الكل الى جنابه بتجليه في كل بحسبه وسلبه افئدتها بابداء مشتهاها واظهار د
مبتغاها شعروا او لا يشعرون يا مقلب للكل بالحركة الجوهرية فما لها سيلان ذاتي ومنها

القلوب كما مر في الاسم الشريف يا معقب ولا معقب لحكمه او معقب
لما يفنيه بالاستخلاف من نوعه بما يبقيه يا مرتب اي مرتب موجودات العالم ترتيبا
محكما عجيبا ومنضدها نضدا وثيقا غريبا كما بين في الحكمة يا مخوف يا محذر المخوف
كيفية نفسانية يتبعها حركة الروح البخاري الى الداخل دفعة والمحذر هو الاحتراز فهذا
كالاثر للخوف بل يكون اظهر فالمخوف امر نفساني والمحذر امر بدني يا مذكر والاسماء ا
الثلثة اما بالتشريعيات وانذارات النبوات واما بالتكوينيات والالهاميات يا
مسخر للكل فانها مسخرات بامره وفاعلات بالتسخير بالنسبة الى فاعليته يا مغير
للمتغيرات ذاتا وصفة وفعلا سبحانك يا من علمه سابق علمه بجميع مراتبه سابق على
المعلومات التي هي موجودات عالم الملك وتلك المراتب كالعلم العنائي والعلم القلمي والعلم
اللوحي المحفوظي والعلم اللوحي المحوي والاثباتي اما العنائي فهو على التحقيق جامعية ذلك
الوجود الشديد الاكيد البسيط الحقيقة كل الوجودات بنحو اعلى سابقا على كل المراتب
المبدعة فضلا عن المرتبة الكيانية وعلى مذهب كثير من الحكماء حتى حكماء الاسلام كا
الشيخين وغيرهما فالعلم العنائي صور مرتسمة في الذات سابقة على كل المبدعات والكا[ئنات]
وتكون فعلية منشأ لوجود المعلوم ولسبقها على الكل قال انكيما ينس اول اسم ورسم حصل
كان الصور العلمية ثم الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات الحسنى عند العرفاء
والمهيات المتقررة عند المعتزلة منزلتها هذه المنزلة واما العلم القلمي فيسمى ايضا معلوم
مفرد لكونه بسيط الحقيقة جامعا لوجودات ما دونه بنحو اعلى واسبق على المراتب التي
تحته كانطواء الحروف في المداد التي في رأس القلم واما اللوحي المحفوظ فباعتبار انه لا رطب

ولا يابس الا في كتاب مبين سابق على ما بعده سبق نفس الكل على غيره واما اللوحي المحوي والاثباتي
فهو الصور الجزئية التي في النفوس المنطبعة السابقة على الصور الكونية سبق كتاب المحو والاثبات
على سجل الوجود ومحوها واثباتها باعتبار انها بجهة تعلقها حكمها حكم الطبيعة السيالة المحوية
آنا والمثبتة آنا آخر فمحوها واثباتها ليس بزوال وانطباع طاريين او نسخ وتبديل بل تجدد كما في
النفوس الساهية الزاجرة هيئة الارضية بل تجدد امثال كما في جنبتها الطبيعية ولو لم نقل بتجدد
الطبيعة وحركتها الجوهرية فلا اقل من حركتها الوضعية والكيفية في جنبتها الجسمية وتجدد
اثبات في هيئتها الجسمانية تستتبع المحو والاثبات في علومها الجزئية المنطبعة ولو اشكل
عليك سابقية علمه تعالى على المعلوم على منهج الاشراق حيث ان علمه تعالى بوجود الاشياء
عين وجودها واضافته العلمية عين اضافته الاشراقية وعلمه عين قدرته قلت هذا علمه
التفصيلي عندهم واما علمه الكمالي الاجمالي فهو عندهم عين وجوده ذاته تعالى لا عين وجود الا[شياء]
ومعلوم ان وجوده تعالى سابق على كل الوجودات فذلك العلم الكمالي الاجمالي سابق على كل
المعلومات وهذا العلم الكمالي متفق عليه بينهم وبين غيرهم لا ينكره احد وانما كان كماليا لان
علوه تعالى ومجده وبهائه بذاته التي هي هذا العلم لا بغيرها والمشاؤن ايضا يتحاشون بذلك و
يصرحون مرارا بان علوه بذاته وعلمه الذاتي لا بتلك الصور المرتسمة وانما كان اجماليا اي من
حيث انه علم بالغير واما من حيث انه علم بذاته فمعلوم انه علم تفصيلي بذاته لان ذاته شيء واحد لا
يسوغ فيه شيء وشيء فذلك الشيء الواحد البسيط لا يمكن ان يكون عندهم علما تفصيليا بحقائق
مختلفة من الممكنات المتباينة ولا سيما الواجب والممكن والعلم حكاية مطابقة للمعلوم واعتبر
بصورة الشمس في ذهنك فانها لا يمكن ان يكون علما وصورة حاكية عن القمر والشجر والحجر والمدر

وغيرها فلذلك قالوا ان ذاته تعالى الواحدة البسيطة علم تفصيلي بذاته المقدسة ولكنها علم بالغير
اجمالا كالملكة البسيطة الاجمالية حيث انها علم واحد وصورة واحدة للعلوم التفصيلية التي هي
منشأة من تلك الملكة البسيطة ولا تكون ذاته المقدسة بلا صور زائدة وما يجري مجراها علما
تفصيليا بالاعيان في الازل لعدم امكان مطابقة شيء واحد للاشياء الكثيرة المتباينة فاذن
ثبت ان ذاته علم كمالي تفصيلي بذاته وعلم كمالي اجمالي بغيره ولا يمكن كونه علما تفصيليا بغيره في
ازل الآزال واما على التحقيق الذي استقر عليه رأينا موافقا لما حققه صدر الحكماء المتألهين
في الدورة الاسلامية فذاته تعالى لما كان بسيط الحقيقة جامعا لجميع الوجودات بنحو اعلى و
العلم والادراك هو الوجدان والنيل وجامعية ذلك الوجود الشديد للوجودات وعلمه الحضوري
بها بحيث لا يشذ عنها عنه مثقال ذرة مآلهما واحد وهاتان العبارتان اعني قولنا البسيط كل
الوجودات وقولنا لا يعزب عن علمه الحضوري مثقال ذرة في الارض والسموات احديهما
في قوة الاخرى كان ذاته تعالى علما كماليا اجماليا بالاعيان في عين الكشف التفصيلي فليس
الاجمال على الطريقة الحقة القويمة في مرتبة والتفصيل في مرتبة اخرى بل ذلك التفصيل
مضمن في ذلك الاجمال وذلك الاجمال مضمن في ذلك التفصيل بمعنى ان ذلك الوجود الشديد
الاكيد لما كان بسيط الحقيقة كان علما اجماليا بالوجود اي وجودا واحدا احدا ولما كان
في عين وحدته وبساطته جامعا للكل كما قال المعلم الثاني هو الكل في وحدة وفوق ما لا يتناهى
بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة كان علما تفصيليا لا تفصيل فوقه وما قالوا ان الشيء الواحد
لا يحكي عن الاشياء الكثيرة ولا سيما المتباينة فيه اشتباه وقع بين شيئية المفهوم وشيئية
الوجود فان مفهوما واحدا لا يحكي عن مفهومات كثيرة متباينة واما وجود واحد شديد فهو

يحكي

يحكي عن كل الوجودات التي دونه اشد من حكايتها عن نفسها ولذلك قالوا العلة حد تام للمعلول
فهذا علم تفصيلي كمالي فعلي بالذات المقدسة وبجميع الاعيان سابقا على جميع الاعيان في ازل
الآزال وهو العلم العنائي على طريقتنا كما اشرنا اليه ولعلمه مراتب اخرى اشرنا اليها مرتبتها
بعد هذه المرتبة بعدية سرمدية **يا من وعده صادق يا من لطفه ظاهر**
يا من امره غالب اي امره وحكمه غالب ونافذ لا راد لحكمه ولا ناقض لامره ولا سيما
التكويني منهما او عالم امره غالب على عالم خلقه جبا لغلبته كلما يذهب معنا الى العدم
الاصلي يجره بنور الوجود ويجره الى ساحة حضور الملك المعبود **يا من كتابه محكم**
كتابه تدويني وتكويني والتكويني آفاقي وانفسي والآفاقي كتاب مبين وكتاب محو واثبات
وكتاب سجل الوجود وكلها محكم متقن مصون عن الخلل والفساد كما قال تعالى انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون **يا من قضاؤه كائن يا من قرآنه مجيد يا من**
ملكه قديم يا من فضله عميم يا من عرشه عظيم سبحانك الفلك
الاطلس الذي هو احد معاني عرشه عظيم حيث ان جسمه جسم الكل فكيف بالعقل الكلي الذي هو
احد معانيه ايضا لكونه واجدا جامعا لجميع فعليات ما دونه فكيف بالوجود المنبسط الذي هو
رحمته الواسعة لكونه محيطا بالعقل لكون العقل وجودا مقيدا وهذا الوجود وجود مطلق وعرش
الوجود الحق ثم كيف بعلمه المحيط الذي هو احد معاني عرش الله تعالى لكون الوجود المنبسط فعله
وعلمه صفته والصفة فوق الفعل وعلمه ومحيط به فعرشه بجميع معانيه عظيم وان كان بعضها
اعظم من بعض **يا من لا يشغله سمع عن سمع يا من لا يمنعه فعل عن فعل**
يا من لا يلهيه قول عن قول يا من لا يغلطه سؤال عن سؤال يا من

لا يحجبه شيء عن شيء هذا كله لكونه تعالى وجودا محيطا في غاية المحيطية وفي نهاية
القوة حافظا لكل الحضرات الوجودية ولا يؤده حفظ الكل ولا يشذ عن وجوده وجود ولا
يطرء على وجوده وجود ولا مضي واستقبال بالنسبة اليه ولا تجدد ولا زوال يسوغ عليه
الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات كالآن والنقطة بالنسبة الى معرفة حضرته
فضلا عن جنابه المتعالي واصحاب العقول المستفادة في الدنيا يقال قد لا يشغلهم شان عن
شان فضلا عن اولياء خلع النواسيت حالا او ملكة بل النفس مطلقا منها قوية ومنها ضعيفة
ومنها مقابلهما والفرق بينهما مذكورة في الكتب منها سفر النفس من الاسفار ومنها الشواهد
الربوبية وقد عرفوا النفس القوية بانها هي الوافية بصدور الافعال العظيمة منها والشديدة
في ابواب كثيرة ومثلوا بانا نشاهد نفوسا ضعيفة تشغلها شان عن شان عن فعل عن فعل فاذا
انصبت الى الفكر اختل احساسها وبالعكس ونرى نفوسا قوية تجمع بين اصناف من الادراكات
والتحريكات سيما ما يتعلق بالفضائل والشرافة غير القوة وان يمكن اجتماعهما وقد عرفوا
النفس الشريفة بحسب الغريزة بانها الشبيهة بالمفارق في الحكمة والحرية ثم ان الحس المشترك
في جمعه بين اصناف الاحساسات لا يشغله شان عن شان في آن واحد يا من لا يبرمه
الحاح الملحين اي لا يمله ولا يسامه الحاح الملحين في السوال يا من هو غاية
مراد المريدين يا من هو منتهى همم العارفين لانهم لا يوثرون عليه شيئا
مما سواه وهو مقصودهم ومبتغاهم ونهاية مامولهم وغاية مناهم يا من هو منتهى
طلب الطالبين يا من هو لا يخفى عليه ذرة في العالمين سبحانك
يا حليما لا يعجل بالعقوبة لمن عصاه لغناه ولان اصل العقوبة لازم فعل المعاقب وليس

من



من باب التشفي فالمعاقبة وصف للمعاقب بالعرض وايضا يمهل للتوبة يا جوادا لا
يبخل واما كل جواد غيره فلا يخلو عن شائبة بخل وانه مستعيض معامل بوجه اذ لا يعطي
بلا عوض ولا غرض مطلقا يا صادقا لا يخلف يا وهابا لا يمل سبحان الله
العظيم كيف وهاب فياض لا بداية لفوائده ولا نهاية لعوائده ولا ملال في هبته لغيره
ولا كلال في سماحته بدايته بل لا يزيده كثرة العطاء الا جودا وكرما خيره بركات آن
نقاش جان افشان كنم كاين همه نقش عجب در گردش پرگار داشت يا قاهرا لا
يغلب فهو قهار محض بخلاف كل قاهر سواه فانه مقهور من وجه او من وجوه يا عظيما
لا يوصف اي لا يوصف كنه عظمته او انه عظيم لا اعظم منه حيث لا يوصف بصفات زائدة
لانه عليم بذاته لا بالعلم وقدير بذاته لا بالقدرة ومريد بذاته لا بالارادة وهكذا في الباقي
يا عدلا لا يحيف يا غنيا لا يفتقر يا كبيرا لا يصغر يا حافظا لا
يغفل بل لا غفلة لمقربي حضرته وساكني جواره وكيف يغفل من يضبط جميع الحضرات و
لا يؤده حفظ الارضين والسموات سبحانك يا لا اله الا انت الغوث ا
الغوث خلصنا من النار يا رب اللهم احفظنا عن العثرة والزلل وسددنا
للصواب في العلم والعمل اللهم كما وفقتنا للاختتام فاجعل خاتمة كتاب وجودنا الخير و
السلام انك انت المجمل المفضل المنعام وصل على محمد وآله الذين لفسطاط الوجود قوام و
لكتاب الكون بدء واختتام وقد وقع الفراغ من تسويد هذا الشرح الذي هو قرة عيون
اصحاب النظر واولي الايدي والابصار في اليوم الثلثا غرة شهر شعبان المعظم على يد اقل الناس
محمد علي اللهم اغفر له ولوالديه ولجميع المومنين والمومنات بجاه محمد وآله سنة ١٢٦٠

